

أفـسـاق المـعـرُفـة "٣"

المشـيـة في الشـمـس العـرـيـة
الأدبـ الـمـيـزـان
حـرـيـة الـإنـسـان في المـيـزـان
الـإـسـتـمـولـوجـيا الـوـضـعـيـة

العدد الأول • إبريل - مايو - يونيو ١٩٨٢

المجلد الثالث عشر •



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)
مكتبة الإسكندرية
Bibliotheca Alexandrina
مستشار التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت ١٩٨٢ - مايو - يونيو ١٩٨٢
المراسلات باسم: السوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت: ص. ب ١٩٣

المحتويات

آفاق المعرفة (٣)

التشديد بقلم مستشار التحرير ٣



دراسات أدبية

« المثلية » في الشعر العربي الدكتورة فاطمة محبوب ١١
الأدب التركي المعاصر الدكتور إبراهيم الدالوي ٥٧
دراما بوربيديس الدكتور حسين الشيخ ١١٧



فلسفة واجتماع

حرية الإنسان في الميزان الدكتور محمد زيدان ١٥٣
الاستمولوجيا الوضعية عند أوجيست كورت الدكتور محمد وقيدى ٢٠٥



علوم

الكيمياء ومشكلة الطاقة المحسنة الدكتور محمد نهان سويلم ٢٥٥



صدر حديثا

الحياة المتدة عرض وتحليل الدكتور محمد عصام فكري ٣١٣
الفلاحون الفلسطينيون عرض وتحليل الدكتور أحمد جمال طاهر ٣٣١

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وهدم

تمهيد

جانب كبير من جهود علماء الانثربولوجيا الفيزيكية وأبحاثهم وكتاباتهم يدور حول أصل الانسان وتطوره ، والمراحل المختلفة التي مر بها ، والعلاقة بينه وبين الرئيسات الأخرى ، وبخاصة القردة العليا ، والخصائص التي تميزه عنها . وهؤلاء العلماء ولع شديد. باطلاق (تسميات) جديدة يصفون بها « إنسان » كل مرحلة من تلك المراحل ، بحيث تلخص التسمية أهم ملامح ذلك « الانسان » ومقوماته . ومعظم هذه التسميات مستمد من الخصائص الفيزيكية والملامح الجسمية كما هو الشأن مثلا بالنسبة للانسان المنتصب القامة *Homo erectus* الذي يمثل - في رأي العلماء التطورين - مرحلة الانتقال من القرديات *Pognoids* الى الأدميات *Homonoids* ولكن بعضها يشير الى الموقع الذي وجدت فيه أولى الحفريات التي تدل على وجود ذلك (الانسان) كما هو الحال بالنسبة لانسان جنوب افريقيا القرد *Australapithecus* الذي يذكر خطأ في كثير من الكتابات العربية تحت اسم (انسان استراليا) بينما يشير البعض الآخر الى إحدى المهارات او الملكات او القدرات التي يتمتع بها ذلك (الانسان) كما هو الأمر بالنسبة للانسان الصانع *Homo Faber* أو الانسان الماهر *Homo habilis* أو الانسان الحكيم *Homo sapiens* الذي ننتمي نحن اليه . وتتفاوت هذه الصفات والخصائص من حيث اهميتها في الدلالة على تميز الجنس البشري

أفاق المعرفة (٣)

بوجه عام على بقية الرئيسات . ولكن الذي لا شك فيه هو أن الخصائص والقدرات والمهارات العقلية تعتبر المحل الرئيسي الذي يفصل الإنسان عن بقية الكائنات . فالقدرة العليا تستخدم فروع الأشجار في إسقاط ثمار جوز الهند من فوق الشجر ، كما تستخدم قطع الصخور والأحجار في كسر غلاف تلك الثمار ، ولكن الإنسان وحده هو الذي يستطيع (صنع) العصي من تلك الفروع أو (صنع) المكاشط والسكاكين وغيرها من تلك الصخور عن طريق الشد أو الشطف أو التشظية ، وهكذا . ومع ذلك فإن أهم ما يميز (الإنسان) في كل العصور وفي مختلف مراحل تطوره هو « النطق » الذي يتمثل في التفكير المجرد ، واللغة التي تعبر عن ذلك التفكير في شكل كلمات والفاظ وجمل لها معان دقيقة ، وهي بذلك تختلف كل الاختلاف عن الأصوات التي تصدر عن الكائنات الأخرى .

والنطق وامتلاك اللغة والقدرة على التفكير المجرد وعلى نقل هذه الأفكار للآخرين دفعت الكثير من الانثروبولوجيين إلى تعريف الإنسان - في كل زمان ومكان - بأنه الحيوان « الباحث عن المعرفة » وإلى الحديث عن « الإنسان طالب العلم » بالمعنى الواسع لكلمة العلم . والظاهر أن رغبة الإنسان في التعرف على كل ما يتصل بذاته وبالعالم الخارجي الذي يعيش فيه والاحاطة الشاملة بكل ما يدور حوله كان دائما مطلباً من أهم المطالب التي يحاول تحقيقها بشق الوسائل والطرق . ولقد كان للإنسان البدائي وسائله البدائية في ذلك ، وتطورت هذه الوسائل والأساليب ، وتقدمت وتشعبت بتطور المجتمع الإنساني وتقدمه ، كما اتسعت مجالات المعرفة وتعمقت نتيجة لتراكم الخبرات الإنسانية وارتداد الفكر لمجالات جديدة وتقدم أساليب البحث والدراسة وتنوعها ، وازدياد الامكانيات المتاحة للاتصال والتواصل وتبادل المعلومات والمعارف . ولكن التقدم العلمي الذي فاق في العصر الحديث كل الحدود التي كان يتصورها الإنسان منذ عهد غير بعيد أدى بالضرورة إلى التخصص الدقيق وانحصار الفرد في مجال ضيق لا يكاد يفلت منه . وأصبحت المشكلة الصعبة التي يتعين حلها في مجال المعرفة الآن هو كيف يوفق المرء بين متطلبات التخصص الضيق العميق ومتطلبات العقل الذي يتطلع إلى ارتداد آفاق المعرفة المختلفة المتعددة والمتباينة .

ويمكن اعتبار الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى إحدى الحلول لمواجهة هذه المشكلة . والكلمة الأجنبية « انسيكلوبيديا » التي نترجمها بدائرة معارف مشتقة من أصل يوناني يعني الشمول والكلية ، وإن كان من الصعب أن تحيط أي موسوعة أو أي دائرة من دوائر المعارف - مهما بلغ حجمها - بكل فروع وتفاصيل المعارف المتاحة للناس وقت تأليف تلك الموسوعة . ولكن المهم هو الفكرة وراء إصدار هذه الموسوعات العامة أو دوائر المعارف .

وليست الموسوعات الجامعة الشاملة لمختلف فروع المعرفة اختراعا حديثا تماما . فقد عرفت المصنفات العامة منذ ما يزيد على ألف سنة في كثير من أنحاء العالم ، ولم يخل عالما العربي من وجود

مثل هذه المصنفات منذ زمن بعيد . وتسجل هذه المصنفات في الأغلب الأحداث الكبرى التي كان لها تأثير واضح في حياة الناس والمجتمع . أو تترجم لمشاهير الأدباء والشعراء والفلاسفة والمفكرين ، كما قد تضم قدرا كبيرا من المعلومات عن كثير من أمور الحياة ونظم المجتمع والحياة العقلية والفكرية والعلمية ، وتقدم هذا كله في أسلوب لا يخلو من رشاقة وتشويق ، وتنتقل بالقارئ من موضوع لآخر في سهولة ويسر في كثير من الأحيان . وكتب « المعاجم » و « الطبقات » في التراث العربي مثال طيب لهذا النوع من المصنفات .

ولقد ذاع استعمال كلمة « انسيكلوبيديا » منذ قام دينيس ديدرو Denis Diderot بتأليف موسوعته الفرنسية المشهورة L'Encyclopedie عام ١٧٥٠ . والذي يفهمه معظم الناس الآن من الكلمة هو أن الانسيكلوبيديا مصنف ضخم يتكون من عدة مجلدات تضم كل ألوان المعرفة التي وصل إليها علم الإنسان ، وتعرضها في غير قليل من الاسهاب والتفصيل مما يميزها عن « القاموس » الذي لا يذكر سوى المعلومات الأساسية التي تكفي للتعريف بالكلمة . ومع ذلك فلازلنا نجد بعض الموسوعات يطلق عليها اسم « قاموس Dictionary » وإن لم تكن هناك قواميس تحمل اسم انسيكلوبيديا أو دائرة معارف معها كان حظ هذه القواميس من الدقة والاحاطة ، وإلى جانب المعلومات الدقيقة التفصيلية التي تذكرها الانسيكلوبيديا عن الموضوعات أو « المواد » التي تعالجها فإنها تركز على أن تورد كل ما قد يحتاج إليه الأمر من ملاحق وجداول وصور وأشكال ورسوم وخرائط ، وترتب كل هذه المواد ترتيبا أبجديا دون اعتبار للتسلسل التاريخي للمواد أو العلاقة المنطقية بينها . ولكن الأمر لم يكن على هذه الصورة دائما . فالترتيب الأبجدي للمواد الموسوعة لا يرجع في أغلب الظن إلى أبعد من بضع مئات من السنين ، بينما كانت معظم الموسوعات القديمة ترتب ترتيبا منهجيا موضوعيا حسب نظام تصنيفي للمعارف والعلوم المختلفة . ولم يكن ثمة على أية حال في أي وقت من الأوقات اتفاق عام على الطريقة التي ينبغي أن ترتب بمقتضاها محتويات الموسوعة وموادها . وكما نذكر « دائرة المعارف البريطانية » Encyclopaedia Britannica في صفحة ٧٨٠ من المجلد السادس فإن الاتجاه الذي كان سائدا في ترتيب مواد الموسوعات في العصور الرومانية مثلا كان اتجاهها عمليا يعطي الأولوية والأسبقية للموضوعات المتعلقة بالحياة اليومية كالفلك والجغرافيا وما إليها ، بينما تأتي الفنون الجميلة في نهاية الترتيب ، وذلك بعكس الحال في المصنفات الموسوعية التي تركها العرب والمسلمون والتي كانت تبدأ في الأغلب بالموضوعات ذات الطابع العام ، أو الموضوعات الأكثر تجريدا ، مثل السلطة والحكم وشئون الحرب ، وتنتهي بذكر الموضوعات المتعلقة بالحياة الحسية كالطعام وشئون الجنس والنساء وما إلى ذلك ، مثلما فعل ابن قتيبة ، أو قد تبدأ بالفقه والفلسفة وما إليها ، ثم تنتقل إلى الموضوعات العلمية كالطب والهندسة والميكانيكا ، مثلما فعل الخوارزمي .

وربما كان أول من حسم الأمر فيها يتعلق بترتيب المواد في الموسوعات في الغرب هو فرنسيس بيكون

الذي حاول في عام ١٦٢٠ في عمله الضخم الذي لم يكتمل على اية حل ، وهو كتابه الموسوعي *Instauratio Magna* أن يضع خطة عامة لتنظيم العلوم ، وهي خطة لا تزال تراعى بشكل أو بآخر حتى الآن في معظم الموسوعات ودوائر المعارف الكبرى . وقد ميز بيبكون في ذلك العمل بين ثلاثة أقسام كبرى ، يدخل في القسم الاول منها ما يسميه بالطبيعة الخارجية التي تضم موضوعات وعلمونا ، مثل الفلك والجغرافيا وعلم الأجواء أو المعادن والنباتات والحيوانات وما إليها من الموضوعات التي يدخلها الاثنوبولوجيين المعاصرون تحت اسم « الايكولوجيا » بينما خصص القسم الثاني للانسان ويعرض فيه الموضوعات مثل التشريح والفسولوجيا وتركيب الانسان وقواه وملكاته وأفعاله ، ثم خصص القسم الثالث والآخر لعمل الانسان وطبيعته ويدرج تحته موضوعات متنوعة تتراوح بين الطب والكيمياء الى الفنون (المرئية) والحواس والعواطف والانفعالات والقدرات العقلية والهندسية ووسائل النقل والطباعة والزراعة والملاحة ، وغير ذلك من الامور المتعلقة بالنشاط الانساني . وعلى الرغم مما قد يؤخذ على هذه الخطة من مأخذ طفيفة مثل تكرار بعض الموضوعات الفرعية وتداخلها مع بعض فان هذا التقسيم الثلاثي الذي يضع الانسان في آخر الامر في مركز الخطة كلها ، حيث تخصص القسم الثاني لدراسة طبيعة الانسان وتكوينه ، بينما تخصص القسم الاول لكل ما هو خارج عنه من مظاهر كونية وطبيعية تؤثر بغير شك في حياته بشكل أو بآخر ، وتخصص القسم الثالث لكل ما يصدر عنه من افعال وسلوك وأنشطة مختلفة ، أقول ان القسم الثلاثي أفلح ليس فقط في ايجاد نوع من الترتيب العلمي المقبول لما يمكن أن تتضمن أي موسوعة عامة ، بل ايضا في وضع مخطط عام وشامل لمجالات المعرفة الانسانية وآفاقها المختلفة المتباينة ، مع ابراز ما بين هذه الافاق من تكامل رغم تنوعها وتباينها . والظاهر أن هذا المخطط العام الذي وصفه بيبكون عام ١٦٢٠ كان له تأثير قوي وفعال لدرجة ان ديدرو يعترف في عام ١٧٥٠ ، أي بعد مائة وثلاثين عاما على وضع بيبكون لمخططة ، بأنه افاد فائدة كبرى منه في تأليف الانسيكوبيديا الفرنسية ، والمعروف أن معظم دوائر المعارف التي ظهرت بعد ديدرو قد تأثرت به بدرجات متفاوتة ، مما قد يبيح لنا أن نقول إن تفكير فرنسيس بيبكون لا يزال عاملا مؤثرا بشكل ما في دوائر المعارف الكبرى وموجها لخطتها . او على الرغم من كل ما يقال من ان دوائر المعارف في الوقت الحالي تتبع الترتيب الأبجدي في عرض موضوعاتها و « موادها » فانها في شمولها ومحاولتها الاحاطة بمختلف فروع المعرفة تسترشد بنوع ما من الترتيب المنطقي . سواء ذلك الذي وضعه بيبكون في أوائل القرن السابع عشر ، أو بالجهود الأخرى التي بذلت وتبدل في ذلك المضمار . وغلبة الترتيب الأبجدي على دوائر المعارف الحديثة لا ينفي وجود كثير من الموسوعات . والمتخصصة منها بالذات - التي تتبع الترتيب المنهجي المنطقي البحث ، وان كان بعض هذه الموسوعات تحاول الجمع بين النظامين الأبجدي والموضوعي المنهجي ، بحيث ترتب الموضوعات التي يتم الاستقرار عليها ضمن خطة واضحة متكاملة ترتيبا ابجديا لتسهيل الرجوع إليها .

ووجد مثل هذا النظام المنهجي والمخطط المنطقي الذي يسترشد به الموسوعيون في تحديد واختيار الموضوعات التي تعالجها الموسوعة ، اعني ببساطة أن الموسوعة او دائرة المعارف ليست مجرد (تجميع) عشوائي للمعلومات والمعارف المتفرقة دون أن يكون هناك ضوابط تحدد العلاقات بين هذه الموضوعات . فالفلسفة التي تنبع منها فكرة الانسيكلوبيديا او دائرة المعارف هي الايمان بوحدة المعرفة وضرورة المحافظة عليها والتعبير عنها ، وهي فلسفة نحتاج الى ابرازها وتوكيدها في العصر الحالي بوجه خاص نظرا لما يؤدي اليه التخصص الدقيق المتزايد الذي هو سمة العصر من تباعد المتخصصين عن مجالات تخصص بعضهم بعضا ، واغترابهم بالتالي عن بقية فروع المعرفة الانسانية ، وقد يكون من المستحسن أن نشر بشيء من التفصيل الى دائرة المعارف البريطانية كمثال على هذه النظرة التكاملية الى مختلف فروع المعرفة ، خاصة وأنها أشهر الموسوعات وأكثرها انتشارا ، وإن لم تكن أكبرها إجماعا ، كما أنها تعكس بشكل ممتاز الوظيفتين الأساسيتين اللتين ينبغي ان تؤديها دوائر المعارف الكبرى ، ونعني بهما أن تكون عملا مرجعيا يستطيع القارئ ان يرجع اليها للحصول على المعلومات الاساسية الضرورية فقط حول أي موضوع يريد أن يلم به للإلماسرعا ، وإن تكون في الوقت ذاته أداة تعليمية تقدم للباحث - وبخاصة المبتدئ - مادة خصبة ووفيرة عن الموضوع الذي يهتم ببحثه ، وتفتح له أبوابا جديدة ، كما تثير كثيرا من التساؤلات التي لم تطرأ على باله من قبل حول ذلك الموضوع ، فضلا عن تعريفه بأهم المراجع والمصادر التي يمكن الرجوع اليها .

والواقع أن دائرة المعارف البريطانية هي ثلاث موسوعات متميزة ، لكل منها طابعها الخاص بها ، ولكنها تكمل بعضها بعضا لتحقيق هاتين الوظيفتين الأساسيتين . وأولى هذه الموسوعات التي تحمل اسم « الموسوعة الصغرى » Micropaedia تتألف من عشرة مجلدات ، هي بمثابة كتاب مرجعي يعطي المعلومات السريعة الضرورية التي يحتاج اليها المرء لسد حاجة معينة بالذات دون ان تدخل في التفاصيل .. وهي في هذا اقرب الى القاموس منها الى دائرة المعارف بالمعنى الدقيق للكلمة . ولذا فإن مجلداتها العشرة تحمل عنوانا فرعيا له دلالة وهو Ready Reference and Index وتقوم بالوظيفة الحالية التعليمية للموسوعتان الأخريان . وإحدى هاتين الموسوعتين عبارة عن مقدمة او مدخل للعمل الموسوعي الضخم كله ، وتتألف من مجلد واحد تمهيدي ويحمل اسم Propaedia وفيه عرض لحظية الموسوعة في محاولتها الاحاطة بكل آفاق المعرفة المختلفة ، مع تبين ما بينها من تشابك وتفاعل وتأثيرات متبادلة وتكامل ، ولذا فإن هذا المجلد يحمل هو ايضا عنوانا فرعيا له دلالة ومعناه وهو Outline of Knowledge وقد وضعت خطة الانسيكلوبيديا بحيث تضم عشرة أقسام كبرى يدور كل قسم حول مجال واحد من مجالات المعرفة الكبرى من تفرعات وتخصصات . وهذه الاقسام او الأبواب العشرة الكبرى هي : (١) المادة والطاقة (٢) الكرة الأرضية (٣) الحياة على الارض (٤) حياة الانسان (٥) المجتمع الانساني (٦) الفن (٧) التكنولوجيا (٨) الدين (٩) تاريخ الجنس البشري (١٠) فروع وأبواب المعرفة ويقصد بها المنطق والرياضيات والعلم والتاريخ

والانسانيات والفلسفة . أما الموسوعة الثانية فهي الموسوعة الكبرى Macro paedia وهي تتألف من تسعة عشر مجلدا تضم عددا هائلا من المقالات الطويلة التي تعالج بأطناب وتفصيل ودقة الموضوعات التي ورد ذكرها في المجلد التمهيدي ، ولكن اذا كان المجلد التمهيدي يصف المعرفة الى أبواب وفروع وموضوعات تتدرج تحتها بحيث يركز هذا التقسيم على أساس منطقي بحث فان مقالات الموسوعة الكبرى او الرئيسية تظهر مرتبة ترتيبا ابجديا ، وبذلك تجمع دائرة المعارف البريطانية بين نوعي الترتيب اللذين أشرنا اليهما مثلما تؤدي على وجه اكمل الوظيفتين الرئيسيتين الوظيفة المرجعية والوظيفة التعليمية .

والأمر ليس قاصرا على أي حال على الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى وحدها التي مهما يكن من فائدتها فان الذين تتاح لهم قراءتها والاطلاع عليها والرجوع اليها هم في الأغلب فئة معينة من الناس الذين يشغلون أنفسهم بأمر البحث العلمي ، أو الذين وصلوا الى درجة معينة من الثقافة ، وانما تمتد الاهتمام باتاحة الفرصة لتنوع الثقافة والقراءة وتقديم كتابات وموسوعات شاملة تحيط بكل المعارف بقدر الامكان الى نطاق أوسع من نطاق دوائر المعارف الكبرى المحدودة ، حيث تمجد في الغرب على الأقل مشروعات ضخمة لتقريب شتى المعارف الى القارئ العادي . وقد يكفي أن نشير هنا الى الجهود الضخمة التي تبذل في الخارج لتقديم سلاسل او مجموعات من الكتب القصيرة العميقة الرخيصة الثمن والتي تعالج موضوعات مختلفة يكتبها كبار المتخصصين وتهدف الى تقريب المعرفة للناس من فيهم المتخصصون أنفسهم حتى تكسر من حدة التخصص ، وتخرج هؤلاء المتخصصين من عزلتهم التي يفرضها تخصصهم عليهم ، وحتى يتاح للمثقف العادي في الوقت ذاته التعرف على مختلف الميادين الثقافية التي تقدم له بأسلوب بسيط خال من التعقيد ، مع عدم الاسفاف او النزول الى مستويات متدنية . والمعروف أن أشهر هذه السلاسل والمجموعات وأوسعها انتشارا في الوقت ذاته في العالم هي مجموعة Penguin البريطانية الشهيرة من ناحية ، ومجموعة je — Que Sais الفرنسية من الناحية الأخرى . وقد صدر في كل مجموعة مئات عديدة من الكتب التي غطت كل ميادين المعرفة بحيث أصبحت أحد المعالم الرئيسية في الثقافة في الخارج ، خاصة وأنها تكتب بطريقة بحث تناقش التخصص والقارئ المثقف العام في وقت واحد . ولقد كانت هناك جهود عديدة في العالم العربي في فترات مختلفة لتقدم مثل هذه المجموعات او السلاسل التي حققت درجات مختلفة من النجاح ، ولكن لم يظهر حتى الآن من هذه المجموعات او السلاسل ما يرتفع الى مصاف ما يصدر في الخارج سواء من حيث المستوى العلمي او التنوع في الموضوعات ، وإن كان هذا لا يقلل بأي حال من الأحوال قيمة الجهود التي بذلت والتي تبذل حتى الآن في هذا المجال .

ومن الناحية الأخرى يتم العالم الخارجي باصدار (موسوعات) مبسطة تعتمد على الصورة بقدر

ما تعتمد على الكلمة المطبوعة دون أن يكون ذلك على حساب الدقة العلمية . مما يجعل القراءة والرغبة في الاطلاع والاستزادة من المعرفة في مختلف المجالات أمورا ميسرة ومحببة الى النفس . وهذا أسلوب طيب بغير شك لتكوين عادة القراءة . وهذا جانب لا يؤلف جزءا من أسلوب التربية والتنشئة عندنا . والأمثلة كثيرة لمثل هذه الموسوعات ، ولكن ربما كان من أفضلها الموسوعة المعروفة باسم The Joy of Knowledge التي صدرت في أواخر السبعينات ، والتي تتخذ شعارا لها عبارة سنسكا الشهيرة : « لم نعطنا الطبيعة المعرفة ذاتها وإنما اعطينا فقط بدور المعرفة » .

Scientiam, Non Debit Natura

Semina Scientiae Nobis Debit.

وخطة هذه الموسوعة المبسطة تقوم هي ايضا على فكرة وحدة المعرفة وتشابك فروعها وتداخلها وتكامل مجالاتها ، فالموسوعة تقع في سبعة أجزاء تعالج على التوالي : العلم والكون ، ثم « الأرض الفيزيقية » اى الكرة الأرضية ، ثم العالم الطبيعي بما فيه من نبات وحيوان ، ثم الانسان والمجتمع ، ثم التاريخ والثقافة (مجلدان) ثم الانسان والآلة ، وأخيرا العالم الحديث ، وواضح من ذلك كيف أن هذه الموسوعة التي أشرف على تحريرها عدد كبير من كبار الاساتذة المشهورين تحيط بعدد كبير من فروع المعرفة الانسانية ، كما يظهر فيها نفس التأثيرات التي انحدرت من فرنسيس بيكون ، وهي التأثيرات التي سبق أن قلنا إنها تظهر بدرجات متفاوتة في دوائر المعارف العامة بما في ذلك دائرة المعارف الفرنسية الشهيرة ، وعلى الرغم مما قلناه من أن هذه الموسوعة (مبسطة) فإن القارئ الذي بلغ درجة عالية من الثقافة لن يعدم أن يجد فيها بعض المعلومات الطريفة والرفيعة ، فضلا عما يلقاه في قراءتها من متعة ذهنية .



ولم يكن الهدف الاصيلي من هذا الحديث القصير الكلام عن الموسوعات او دوائر المعارف في ذاتها . إنما كان الهدف هو محاولة ابراز المشكلة التي تواجه المثقف المتخصص في الوقت الحالي من عزلة عن مجالات المعرفة المتنوعة المتباعدة نتيجة لما يتطلبه التخصص الدقيق من الانحصار في دائرة ضيقة لا يفرج منها ، وذلك محاولة التعرف على بعض الأساليب والوسائل التي يمكن عن طريقها كسر هذه الحلقة التي تحيط بالمثقف المتخصص وتغطي كل الحواجز التي تقف دونه وآفاق المعرفة المختلفة . وليست الموسوعات على اختلاف أحجامها ومستوياتها ودرجة شمولها واحاطتها سوى وسيلة واحدة من هذه الوسائل ، وهي وسيلة شائعة في الخارج ، لدرجة ان هناك ما يزيد على الف موسوعة من الموسوعات المهمة الكبرى على مآذكرانه ، الى جانب عدد كبير جدا من الموسوعات المتخصصة والموسوعات

(المبسطة) فضلا عن سلاسل الكتب التي تؤلف في آخر الأمر عملا موسوعيا متكاملا . ولازلنا نحن في العالم العربي بعيدين الى حد كبير جدا عن الاهتمام بمثل هذه الاساليب والوسائل ، وليس من شك في أنه قد أن الأوان لاعطاء شيء من الاهتمام الجدي والدراسة العميقة لامكان نقل الموسوعات الأجنبية الى اللغة العربية مع ادخال التعديلات الملائمة والمناسبة ، ان كان يعز علينا لسبب أو لآخر تأليف موسوعات عربية بأقلام عربية وجهود عربية وعقول عربية .

دكتور/ احمد أبو زيد

دراسات أدبية

(١) المقدمة

١ - علم الحركة الجسمية والمشية

علم الحركة الجسمية ، أو ما يسمى بعلم الكينات Kinesics نشأ مع مبتدعه عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي «ري. ل. بير-دوسل» في عام ١٩٥٢ حين أصدر كتابه بعنوان «مقدمة الى علم الكينات»^(١).

وقد جعل «بيردوسل» من الحركة الجسمية علما ، بعد ان كانت تعرف تقليديا باسم «الاشارة» أو «لغة الجسم» لأنه عمد الى تحليل الحركات الجسمية التي تصدر عن الانسان تحليليا علميا متخذا من مبادئ علم اللغة الحديث إطارا حدد داخله أنواع الحركات الجسمية . وقسمها الى مستويات منظرية لمستويات اللغة من وحدات صوتية وصرفية ونحوية وتراكيب . وكما نفعل في علم الاصوات فنحدد أعضاء النطق كاللسان والشفيتين والاسنان وسقف الحلق والحنجرة ، ونقسمها الى مناطق هي التي يصدر عنها الصوت ، فكذاك فعل «بيردوسل» فقسم الجسم الى مناطق تصدر منها واليها الحركة ، فهناك الوجه وبه العينان والأنف والقم ، وهناك الرأس والعنق والكتفان والجزع والعجز ، ثم هناك الساقان والقدمان . ولما كان علم الأنثروبولوجيا يرتبط بعلم السلوك ، فاننا نجد أن «بير-دوسل» في تحليله للحركات المختلفة يسميها سلوكا ، فهناك سلوك العينين كالنظرة الجريئة

«المشية» في الشعر العربي

فاتمة محبوب

ويضيف « بير دوسل » الى هذا كله تقسيما فرعيا يضم المشية التي ينثني فيها الماشي ركبته ، وتلك التي تكون ركبته فيها مستقيمتين ، وهو يقدم تحفظا في هذا الشأن فيقول : انه يبدو ان هناك نوعا من الصلة بين المشي على ارض خشبية وبين المشي بركبتين مثنيتين .

ثم يضيف « بير دوسل » نوعين آخرين من المشية هما المشية الواثبة والمشية المنسابة (او المنزلفة) فالشخص ذو المشية الواثبة يرفع جسمه كله بأن يشب على أطراف أصابع القدمين حين تمر قدمه تحت الجسم مباشرة ، ومن ثم يمكن أن نرى كتفيه يرتفعان وينخفضان مع كل خطوة يخطوها ، وأما ذو المشية المنزلفة فانه ينسق اتصال القدم بالأرض فيثني الكاحل ، وتثني الركبة بحيث أن الجسم يتحرك الى الأمام في حين أن الكتفين يبقيان في موضعهما .

ثم ينتقل « بير دوسل » الى تقسيم فرعي آخر يشمل الماشي ذا الخطوة العالية ، والماشي الذي يجر قدميه على الأرض . أما الاول فيرفع قدمه اثناء حركتها فوق عظم الكاحل ، وأما الثاني فانه يجعل القدم التي اتمت الحركة تجر على الأرض حين تبدأ حركتها الأمامية . ويشير « بير دوسل » ايضا الى الماشي الذي يسمح الأرض دون أن يرفع قدميه عنها طوال مشيه ، كما يشير الى ذلك الذي يجر اصابع القدمين بطريقة منقطعة في نهاية اتصال القدمين بالأرض .

ويتخذ « بير دوسل » من اتساع الخطو بُعدا آخر يصف المشية وفقا له ، ويخص بالذكر ما

والنظرة المختلطة ، والنظرة الشراء ، وهناك سلوك اليبدين وسلوك الكتفين والعنطفين والساقين والقدمين . ومن ثم فقد جعل « المشية » واحدة من الحركات الجسمية ، وصنفها على الوجه التالي :

- مشية الذكر

- مشية الانثى

- التمايل

- دقي الأرض بالجاء الخلفي السفلي من الكعب المشية القهقري حيث ينثني الكاحل بحدّة الى الخلف عند اكتمال اتصال القدم بالأرض . ويتناول « بير دوسل » المشية بالوصف من الناحية الفسيولوجية الحركية فيقول (ص ٦٨) :

« لقد اتضح ان معظم المشاة يمكن تحديد مشيتهم على خط مستقيم طرفاء الدفع والسحب . ففي حالة بعض المشاة تقبض القدم على الأرض ثم تنجذب نحوهم ، في حين أن البعض الآخر يستخدم السحب الذي يدفع الجسم الى الأمام » .

ومضي « بير دوسل » فيقول ويمكن ان نضع في منتصف هذا الخط المستقيم المشية المتوازية وتميز هذه المشية بأنه قبل أن تنزع اصابع إحدى القدمين قبضتها القوية عن الأرض يكون كعب القدم الأخرى قد حط على الأرض بقوة . وهذه الأنواع الثلاثة من المشاة : الدافع والساحب والموازن قد أمدتنا برؤية سيكولوجية ممتازة .

بعد ، يصف « بيردوسل » المشية من جانب آخر هو تشابها لمشية حيوان أو طائر بعينه ، فنجد يصف مشية « الحنامة » وفيها تتجه أصابع القدمين نحو الوسط والأمام عند كل خطوة ، ومشية « البطة » وفيها تتجه أصابع القدمين إلى الجنب وإلى الأمام . ونجد أيضا يصف مشية « الهنود الحمر » وفيها يضع الماشي القدمين الواحدة أمام الأخرى مباشرة عند كل خطوة ، وفي هذا المجال يلفت « بيردوسل » نظر الدارسين إلى وجوب الحذر عند تسجيل وصف المشية التي تتصل باناس ينتمون إلى ثقافات أخرى ، ويشير إلى أن العربي يصف المرأة التي تمشي برشاقة بأنها تمشي « كالدجاجة » (انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ ، البيت رقم ١٨٣) في حين أن الهندي يصف مثل تلك المرأة بأنها تمشي « كالفيل » .

ومما يهمننا في بحثنا هذا أن نوجه النظر إلى أن معظم أنواع المشية التي حددها « بيردوسل » قد سجلها الشعراء العرب في شعرهم وأضافوا إليها ما يتصل ببيتهم وتحاربهم وملاحظاتهم الشخصية .

وقد سبق أن قدمنا للقارئ مجموعة من الأبحاث تتناول علم الحركة الجسمية حاولنا فيها تطبيق مبادئه على التراث العربي . ومن هذه الأبحاث بحث بعنوان « الحركة الجسمية » من خلال البيان والتبيين^(٢) حاولنا فيه إرجاع ما جاء في البيان والتبيين للجاحظ إلى علم الحركة

يسميه « الغامس » أو « الغاطس » وهو ذلك الذي تتسع خطوته إلى الحد الذي يجعل جسمه ينخفض عن نقطة النهاية لكل خطوة . وهذا النوع قد يكون شكلا آخر للخطوة المنزلة التي سبق الكلام عنها من حيث أن اتساع الخطوة يتطلب المحافظة على الاتصال بالأرض لتحاشي السقوط .

ثم يتحدث « بيردوسل » عن المشية القاطعة ، وهذه تكون نوعا من الخطوة العالية ، والفرق بينهما أنه في حالة المشية القاطعة قلما يسهط الماشي القدم إلى الأمام أكثر من مسافة طول قدم واحدة بعيدا عن القدم الأخرى الملاصقة للأرض .

ويضيف « بيردوسل » (ص ٧٠) أنه لا يوجد فرق كبير بين مشية الرجل ومشية المرأة خلافا لما هو شائع ، فيما عدا أنه يوجد عامل اختيار لنوع من أنواع المشية التي ذكرناها ، اذ أن معظمها ينطبق على الرجال والنساء على السواء ، غير أن استعمال الكعوب العالية أو الكعوب القصيرة يؤثر تأثيرا كبيرا على الشكل العام للمشية . ولذلك يلفت « بيردوسل » نظر الدارسين إلى أنه ينبغي عليهم أن يسجلوا مع ملاحظاتهم عن المشية من الناحية الفسيولوجية عبارة تتصل بنوع الحذاء الذي يلبسه الماشي ، وكذلك الملابس المتدلية من الخصر إلى أسفل ، لأن كلا منها يؤثر على نوع المشية .

وكما فعل الشعراء العرب مما سنفصله فيما

٢ - أنظر مجلة « الثقافة » العدد ١٩ ، أبريل ١٩٧٥ وكتابا بعنوان « دراسات في علم اللغة » القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ .

إذا كانوا قد لاحظوا على الجاني مشية خاصة ، وتعرف المشية في مثل تلك الحالات بأنها ثابتة . وتكون المشية ثابتة أيضا في حالة وجود عيب جسماني كأنجاه أصابع القدمين الى الداخل او الخارج ، كما تكون ثابتة بالنسبة لطول القامة او قصرها ، فالطويل له مشية ، كما ان للقصير مشية . كذلك ترتبط المشية الثابتة بالجنس في معظم الاحوال ، فللرجل مشيته وللمرأة مشية أخرى ، ومن ثم كان ما يوجب الدم أن يمشي الرجل كما تمشي النساء ، وأن تمشي المرأة كما يمشي الرجال .

والمشية تكون ايضا متغيرة وذلك بالنسبة لعمر الانسان ، فهو حين يتقدم به العمر وتصبح له مشية يستدل منها على الكبر والوهن بعد أن كانت مشيته في شبابه يستدل منها على القوة والحيوية ، وتكون المشية متغيرة ايضا حين ترتبط بالحالة النفسية للماشي . فالى جانب المشية الثابتة للانسان نجد له مشية أخرى متغيرة ، فان كان فرحا يستخفه الفرح نجده يمشي مشية واثبة ، وان كان مهموما نجده يمشي ثقيل الخطى يكاد يجر قدميه على الأرض جرا . ويمكننا إجمال دلالات المشية وتحديددها بستة هي :

١ - دلالات فيسيولوجية تتصل ببناء جسم الماشي كالطول أو القصر ، والنحافة أو الضخامة .

الجسمية الذي نحن بصدده . كذلك أفردنا لهذا العلم بحثا خاصا تحت عنوان « علم اللغة » و « علم الحركة الجسمية »^(٢) كما قدمنا للقارئ بحثا ثالثا بعنوان « الدلالة الحركية للألفاظ في الشعر »^(٣) وقد حاولنا أيضا في بحث رابع استخراج الآيات القرآنية الكريمة التي وردت عن الحركة الجسمية ودلالاتها^(٤) . واليوم نستكمل تلك الأبحاث بالتركيز على (المشية) . والهدف من مثل تلك الأبحاث هو توجيه الانظار الى مدى ثراء اللغة العربية وعطاء العرب الغزير في مجالات أصبحت اليوم موضع اهتمام العلماء ومحوور دراساتهم .

ويحدونا الى التركيز على المشية في هذا البحث عوامل عدة ، أهمها ما يزخر به التراث العربي من أوصاف لها ، وتحديد دلالات الفسيولوجية والأخلاقية والنفسية التي تنم عنها مشية انسان بعينه .

١ - ب دلالات المشية

إن المشية ترتبط بصاحبها فهو يعرف بها ، وتكون جزءا من شخصيته ، فنحن نقول إن فلانا يمشي على هذه الكيفية أو تلك ، وكثيرا ما نجد الناس في أوقات هزلهم ، وكذلك الاطفال يقلدون مشية شخص بعينه . بل إننا نجد أن رجال الشرطة في بحثهم عن شخص ارتكب جريمة ما ، يسألون الناس أو ضحايا الجريمة عما

٢ - أنظر كتابا بعنوان « دراسات في علم اللغة » .

٣ - أنظر مجلة الشعر ، العدد ١٢ ، أكتوبر ١٩٧٨ من ٢٣ - ٣٢ .

٤ - أنظر مجلة « مير الاسلام » ، العدد ٧ ، يوليو ١٩٧٤ من ٢٥ - ٢٨ ، والعدد ٩ سبتمبر ١٩٧٤ من ١٦٥ - ١٦٨ وكتابا « دراسات في علم اللغة » .

حركاتها مع الجزء العلوي من الجسم الذي يندفع الى الامام ، وفي حالة إصابة مفصل الركبة تكون الساق كلها متصلبة ، أما في حالة مرض مفصل الورك فإن الساق المصابة تلف حول الساق السليمة أثناء المشي ، ويشترك الحوض كله في الحركة . وفي حالة إصابة اعضاء الحس التي تتلقى المعلومات من الساق ، كمرض اختلاج الحركة ، فإن الكعنين يديان على الارض بقوة وتكون العينان مثبتتين على الارض ، كذلك يمكن ان يتسج عن الاصابة بمرض شلل الاطفال معظم هذه الانواع من المشية ، ويتوقف ذلك على الاعصاب المصابة وهي بطبيعة الحال تكون دائما اعصاب الحركة . وهكذا نجد أن المعاجم الطبية تفيض في وصف الدلالات المرضية للمشية مما لا يتسع له المقام هنا^(١) ولكن يجدر التنويه الى أن الشاعر العربي لم تفته الاشارة الى مثل تلك الدلالات .

١ - د المشية في القرآن الكريم

ويجيء ذكر المشية في القرآن الكريم باعتبارها دليلا على سلوك الفرد ، ذلك السلوك الذي يعد جزءا لا يتجزأ من العقيدة ، ومن ثم فإن ما ورد في القرآن الكريم يحدد المشية المستحبة التي تعكس السلوك الحسن للانسان المسلم ، والمشية القبيحة التي يتعين على المسلم ان يتجنبها . فعلى الجانب المستحب من المشية نجد القصر في المشي ، وذلك في قوله تعالى عن

- ٢ - دلالات سلوكية تنم عن اخلاق الماشي كمشية التبختر والاختيال .
- ٣ - دلالات مرضية تنم عن وجود مرض أو عاهة جسمانية .
- ٤ - دلالات نفسية تنم عن حالة الماشي النفسية كالغضب او الفرح .
- ٥ - دلالات تتصل بعمر الماشي من شباب او هرم .
- ٦ - دلالات تتصل بجنس الماشي كأن يكون رجلا أو امرأة .

١ - ج المشية في الطب

ونجد أن علم الطب يعني بالمشية لدلالاتها المرضية كالاصابة بتفلطح القدم ، او الاصابة بالفلج أو إدمان الخمر ، أو التهاب الاعصاب . وتنبأنا الموسوعات الطبية ، ان المشية التي تكون فيها أصابع القدم مثنية الى الخارج والقدم تقع مفلطحة على الارض تكون دليلا على اصابة بالغة بتفلطح القدم ، وإذا كان الماشي يجر رجله فان ذلك دليل على انه قد اصيب بالفالج أو الشلل ، وإذا كان الماشي يرفع ركبتيه الى أعلى أكثر من المعتاد وكأنما يمشي فوق أعشاب طويلة فإن هذه المشية تدل على انه من مدمني الخمر أو أنه مصاب بنوع من التهاب الاعصاب . وفي حالة الاصابة بالشلل الارتماشي تتميز المشية بخطوات سريعة متقاربة . ويبدو أن السابقين حاولوا ان تنسق

١ - انظر ثبت المراجع رقم ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٧ .

« العطف »^(٧) فيقول تعالى « ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله » (الحج/٩) ... وهذا لنص القرآن الذي ينهى عن المشية المختالة يفسر لنا ما قاله الرسول ﷺ لآبي دجانة في غزوة أحد ، حين رآه بعد أن أخذ السيف من يد الرسول الكريم وعصب رأسه بعصافته الحمراء إعلاناً بأنه سيقا تل المشركين ويأخذ بحق سيف رسول الله ، وجعل يتبختر بين الصفتين ، اذ قال الرسول الكريم حينذاك : « إنها لمشية يبغيضا الله الا في مثل هذه المواطن »^(٨) .

١ - ه المشية في الأثر

وما يدل على أهمية المشية وارتباطها بصاحبها ما نجده في الأثر من بعض اوصاف لمشية رسول الله اذ يقول صاحب اللسان^(٩) : « وفي صفته ﷺ : كان اذا مشى مشيا مجتمعا ، اي شديد الحركة قوي الإعضاء غير مسترخ . . . كذلك نجد ان صاحب « زاد المعاد »^(١٠) يفرد فصلا خاصا عن هدى رسول الله في مشيه وحده ومع اصحابه ، فيحمل فيه كل ما يتصل بدلالات المشية ، وما هو مستحب من أنواع المشية وما هو مذموم مستقبح فيقول « كان اذا مشى تكفا تكفيا ، وكان أسرع الناس مشية وأحسنها . . وقال علي رضي الله عنه مرة : اذا مشى تقلع

نصيحة لقمان لابنه « واقصد في مشيك واغضض من صوتك » . . (لقمان/١٩) ونجد المشي هونا في قوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا . . » (الفرقان/٦٣) ونجد المشي على استحياء في قوله تعالى عن ابنة شعيب وهي تمشي نحو موسى عليه السلام : « فجاءته احدهما تمشي على استحياء . . » (القصص/٢٥) .

أما على الجانب المستقبح فنجد المشي في الأرض مرحا وذلك في قوله تعالى « ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (الاسراء/٣٧) وقد جعلت تلك المشية مع ما نهت عنه الآيات السابقة لهذه الآية ، أمرا سيئا مكروها عند الله ، اذ يقول تعالى بعد ذلك « كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها » ونجد أن هذا النهي عن المشية « المختالة » يتكرر في سورة لقمان (آية ١٨) مع نص صريح في كراهية الله سبحانه لمن يمشي في الأرض مختالا فخورا ، وذلك في قوله تعالى « ولا تصغر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور » . كذلك نجد وصفا للمشية يتصل بمعنى الاعراض مع التكبر ، وتشمل الحركة الجسمية فيها

٧- جاء في لسان العرب (٢٢ ، ٣٣ ، ٢٢٩٧) : عطف الرجل جانيه من بين وصال ، وشعان من لدن رأسه الى ذكرك . قال الأزهري : جاء في التفسير ان معناه لا يراها عنه ، وهذا يوصف به التفكير .

٨- أنظر ثبت الرابع رقم ١٠ .

٩- أنظر ثبت الرابع رقم ٢٣ .

١٠- أنظر ثبت الرابع رقم ٩ .

وراء ، والتاسع الجمزي ، وهي مشية يشب فيها الماشي وثبا ، والعاشر مشية التبختر وهي مشية أولى العجب والتكبر ، وهي التي خسف الله سبحانه بصاحبها لما نظر في عطفه وأعجبه نفسه . . . وأعدل المشيات هي مشية الهون والتكفي . . . » .

وهكذا نجد في « زاد المعاد » هذا الوصف الجامع لأنواع المشية ودلالاتها ، وهو ما نجده اليوم في أي مرجع حديث في علم الحركة الجسمية الذي وصفناه في بداية بحثنا هذا .

١ - و المشية في القصة والرواية والمسرحية

ولعل أكثر من يستغلون وصف المشية هم كتاب القصة والرواية والمسرحية ، وبخاصة المسرحية الفكاهية ، لأنهم يضيفون بالمشية بعدا جديدا للشخصية التي يرسمونها ، بحيث تميزها عن سواها ، فهناك مشية المعجب بنفسه الذي يختال كالطاووس ، ومشية الخائف المترقب أو الحذر المتلصص ، والمشية التي يصحبها هز الرأس أو الكتفين ، وغير ذلك ، بل إنهم يلجأون في بعض الأحيان الى المشية ذات الدلالات المرضية كالعرج مثلا ، وبذلك يستعينون على رسم الشخصية او اثاره الضحك بابتداء مشية تميزها ، ونحن نجد أن الافلام السينمائية الفكاهية تركز ايضا على تمييز ابطال الكوميديا بمشية خاصة بهم ، وكلنا يذكر مشية « لوريل » في افلام لوريل وهاردي ، ومشية شارلي شابلن ، ومشية الراحل اسماعيل . . .

والتقلع الارتفاع عن الارض بجملته كحال المنحط من الصبب ، وهي مشية أولى العزم والمهمة والشجاعة ، وهي أعدل المشيات وأروحها للأعضاء وأبعدها من مشية الهوج والمهانة والتماوت ، فان الماشي إما أن يتماوت في مشية ويمشي قطعة واحدة كأنه خشبة محمولة وهي مشية مذمومة قبيحة ، أو أن يمشي بانزعاج واضطراب مشي الجمل الأهوج ، وهي مشية مذمومة ايضا ، وهي دالة على خفة عقل صاحبها ، ولا سيما إن كان يكثر من الالتفات اثناء مشيه يمينا وشمالا ، وأما من يمشي هونا وهي مشية عباد الرحمن كما وصفهم بها في كتابه فقال « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا » قال غير واحد من السلف : بسكينته ووقار من غير تكبر ولا تماوت ، وهي مشية رسول الله ﷺ ، فانه مع هذه المشية كان كأنما ينحط من صبب وكأنما الارض تطوى له . . . وهذا يدل على أن مشيته لم تكن مشية بتماوت ولا بمهابة بل مشية أعدل المشيات .

ويمضي صاحب « زاد المعاد » فيحدد لنا أنواع المشية بعشرة فيقول « والمشيات عشرة أنواع هذه الثلاثة منها والرابع السعي والخامس الرمل ، وهو أسرع المشي مع تقارب الخطا ويسمى الختب . . . والسادس السلان ، وهو العدو الخفيف الذي لا يزعج الماشي ولا يكرهه ، والسابع الخوزلي ، وهي مشية التمايل ، وهي مشية يقال إن فيها تكسرا وتحننا ، والثامن القهقري وهي المشية الى

١- ز المشية في الفاظ المعجم

١- ز- ١ مشية الانسان

ان الباحث في المعاجم العربية ليذهله ما تزخر به من الألفاظ التي تعدد أوصاف مشية الانسان من حيث الخطو والوطء وغير ذلك ، وهي لا تقتصر على الوصف وحده ، وانما تعطينا في معظم الاحوال شواهد من الشعر تبين مواقع استخدام تلك الالفاظ ، كما انها تضيف عبارات هامشية تتصل بعلم الاجتماع كأن توضح دلالة المشية على أخلاق الماشي من تكبر أو زهو أو خشوع . . . الخ . او تتصل بالناحية الفسيولوجية من حيث شكل الجسم ، وبناءه من قصر أو طول قامته ، أو من غلظ أو فخامة ، او تتصل بجنس الماشي كأن يكون اللفظ قاصرا على مشية المرأة وحدها أو الرجل وحده ، أو أنه يستخدم لكل منها . ومن هذه العبارات أيضا ما يتصل بعمر الماشي من شباب او هرم ، وما يتصل بحالته النفسية ، كالفرح أو الغضب . ومن العبارات الهامشية أيضا ما يشير الى بعض مصاحبات المشية من حركات كهز المنكبين أو رفع اليدين ووضعهما . كل ذلك في فيض غزير يعد معينا لا ينضب لمن يعملون في حقل الترجمة ، ويعيهم البحث عن المتعادلات اللفظية . وقد رأينا انماما للفائدة ان نقدم في نهاية البحث بعضا من هذه الالفاظ وهي التي لم نجد لها شواهد في الشعر الذي جمعناه لهذه

الدراسة ، وهذا لا يمنع وجود مثل تلك الشواهد .

١- ز- ٢ مشية الحيوان

ولا تقتصر الفاظ المعجم على مشية الانسان ، وانما تشمل مشية الحيوان ايضا ، بل ان مما يلاحظ ان المعاجم ودواوين الشعر على السواء تزخر بالفاظ تتصل بمشية هذا الحيوانات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة اليومية للعرب في تلك الازمنة^(١) ألا وهي الابل والخيل ، كما تصف مشية حيوانات أخرى من البيئة كالذئب ، ويصحب هذه الالفاظ شواهد من الشعر في كثير من الأحيان ، وقد وجد أن تلك الالفاظ هي من الغزارة بحيث يجدر أن يخصص لها بحث مستقل ، اذ لا يتسع لها بحثنا هذا ، ويلاحظ ان المعاجم تحرص على التنويه - حيث يجب التنويه - بأن لفظا بعينه يمكن أن يستخدم للحيوان وللانسان على السواء .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا قد وجدنا ان مقومات مشية الانسان كما حددناها في بحثنا هذا تنطبق ايضا على مشية الحيوان من حيث الخطو والوطء والاتجاه ، مما يتضح من الاشعار التي تشبه فيها مشية شخص ما بمشية حيوان بعينه (انظر ٢- ب- ٢- ج)

١- ح المادة وطريقة العرض

يقوم هذا البحث على دراسة ٢١٠ أبيات من الشعر و١٣٨ لفظا من ألفاظ المعجم التي

١- لم تخرج من الشعر الحديث سوى بقعة أمثلة .

الى الرقم الذي ورد به أول مرة ، وقد رأينا أنه في حالة ورود بيت من الشعر به لفظان لكل منهما معنى حركي مختلف فان مثل هذا البيت يدرج مرتين ، على أن يأخذ رقما جديدا في كل مرة ، ونسوق على سبيل المثال البيتين رقم ١٢٣ - ١٢٤ فقد وردا مع لفظ « هرولة » (الفاظ رقم ١٢) تحت ٢ - ج - ١ - أ - ١ (بطيء مع تمثيل وعجب بالنفس) ثم تكرر ورودهما مع لفظ آخر هو « ارتهاك » (الفاظ رقم ٥١) تحت ٢ - ح - ٢ - أ (ضعيف) ومن ثم فقد أعطيا رقمين جديدين ، وقد حرصنا على إثبات المراجع التي استقينها منها نماذج الشعر عند ورود. كل نموذج وذلك بوضع رقم المرجع الذي ورد به في ثبت المراجع يليه رقم الجزء ثم رقم الصفحة ، او رقم الصفحة فحسب اذا كان المرجع من جزء واحد ، وعلى ذلك فان ١٠٩٨/١٣/٢٣ تقرأ : لسان العرب (طبعة دار المعارف) الجزء ٢٢ صفحة ١٠٩٨ ، أما (٢٥٦/١٨) فتقرأ : طبقات الشعراء صفحة ٢٥٦ .

ومما تجدر الإشارة اليه اننا وجدنا ان « المصاحبات » الحركية وغيرها كثيرة متعددة ، ولكن كان لابد من إثباتها مع مقومات المشية الاساسية ، لأنها هي التي تميز مشية انسان بعينه ، وهذا مما يجعل التفريعات المنبثقة عنها كثيرة العدد أيضا مما لا يتفق مع احد الاسس الهامة للمنهج العلمي في البحث ، الا وهو « الاقتصار » على اننا رأينا ان نحقق الاقتصار المطلوب بعمل مصفوفة matrix نلخص فيها

تتضمن وصفا لأنواع المشية عند الانسان ، وقد رأينا اضافة الفاظ المعجم هذه الى البحث رغم ان الاساس فيه هو دراسة المشية كما وردت في الشعر العربي ، ذلك لأننا وجدنا ان هذه الالفاظ تزخر بها المعاجم ، وهي وإن كانت ترد دون أن تصحبها شواهد من الشعر ، فان هذا لا يمنع ورودها في اشعار الشعراء في مصادر أخرى ، كما أننا وجدنا انها تخضع للتصنيف الذي حددناه لأنواع المشية ، وبهذا تكون مكملة للبحث ، على ان تدرج في نهايته تحت التصنيفات نفسها التي حددناها لمقومات المشية وصفاتها ، وتعطي ارقاما تتصل بأرقام الالفاظ التي وردت في الشعر ، كما تصاف نتائجها الى المصفوفة والشكل اللذين سيأتي الكلام عنها ، وقد رتبنا هذه الالفاظ ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في المعاجم .

أما أبيات الشعر وهي التي تنطوي تحت « الطريقة الرابعة » (انظر ٢ - ب - ٤) فقد رأينا ان نزل اللفظ العجمي الدال على المشية بحيث يدرج وحده في هامش ويعرض الى جانبه نموذج الشعر . وقد رتبنا الالفاظ هنا ايضا ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في الشعر ، واعطينا أرقاما سلسلة مع ارقام الفاظ المعجم ، أما نماذج الشعر فقد أعطيت ارقاما سلسلة خاصة بها ، والغرض من هذا الترميم هو تيسير الرجوع الى الالفاظ ونموذج الشعر عند الحاجة ، على انه اذا دعت الضرورة الى تكرار بيت بعينه فان النموذج لا يعطى رقما ، وإنما يحال

الحركة المصاحبة ، وتدل علامة زائد الموضوعة بين قوسين على أن واحدة من المصاحبات قد تحدث دون الأخرى . أما فيما يتعلق بجنس المشي فيراعى على أنه حيث لا توجد علامة فإن الوصف ينطبق على مشية الرجل او المرأة على السواء ، ويلاحظ أننا قد رقمنا الخط الرأسي بأرقام متسلسلة لكي يتيسر الرجوع اليها عند الإشارة الى مشية بعينها .

ويجدر بنا أن نوه بأن هذه المصنوفة ليست شاملة ، ولن تكون كذلك الا اذا اشتملت على كل ما جاء في الشعر العربي من ألفاظ أو أوصاف للمشية ، في عصر معين على الأقل ، وذلك أمر لا يتسع له بحث محدود كبحتنا هذا . ولكن يمكن القول بقدر لا بأس به من التأكيد ان العثور على مزيد من نماذج الشعر لن يضيف جديدا الى المقومات والصفات الأساسية التي حددناها ، وان ما يمكن أن يضيفه هو المصاحبات التي تصحب مشية بعينها ، وذلك مما يدخلها في نطاق الخاص لا العام ، ويمكن القول أيضا ان مثل تلك المصنوفة يمكن ان تستخدم في غرض محدود كتقرير اوصاف ونسبة ورود المشية في شعر شاعر بعينه . على انه يمكن اعطاء المصنوفة حيزا أكبر بأن يترك فراغ أفتي بحيث يتسع لآية اضافات جديدة .

١ - ط منهج البحث

لدراسة مادة البحث رأينا ان نبدأ بعرض نماذج من الشعر تبين بعضا من الاغراض التي يعمد فيها الشاعر العربي الى وصف المشية ، ثم

مقومات المشية وصفاتها ومصاحباتها كما وردت في الشعر العربي ، بحيث تكون أساسا لمصنوفة شاملة تجمع كل ما يمكن ان يكشف لنا من حقائق جديدة تتصل بالمشية .

ولما كان لا بد من حدوث تداخل بين المقومات وبعضها من جهة ، وبينها وبين المصاحبات من جهة أخرى فقد رأينا توضيح ذلك التداخل برسم شكل يقوم على أساس خط مستقيم تقع بين نهايته نقط مقومات المشية ومصاحباتها . فاذا وصلنا نقطة على الخط ترمز الى السرعة مثلا ، بنقطة أخرى تمثل إحدى الحركات الجسمية هي طأطأة الرأس ، فاننا نحصل على مشية تتميز بسرعة الخطو مع طأطأة الرأس ، وقد يحدث أحيانا تداخل أكثر من نقطتين ، فاذا وصلنا نقطة تمثل سرعة الخطو مع نقطة تمثل تقارب الخطو ، مع نقطة ثالثة تمثل نصب الظهر ، حصلنا على مشية تتميز بسرعة الخطى وتقاربها مع نصب الظهر ، وهكذا دواليك .

وتأتي كل من المصنوفة والشكل في نهاية البحث . وتعد المصنوفة تلخيصا مرثيا حيث يمكن للقارئ من النظرة الأولى ان يلم بما جاء في البحث من حقائق عن المشية ومصاحباتها ، وتوضح المصنوفة رأيسا مقومات المشية ، وتوضح أفتيا صفات تلك المقومات ودرجاتها ومصاحباتها . وتدل علامة « زائد » على وجود صفة أو درجة بعينها . أما علامة « ناقص » فتشير الى عدم وجود تلك الصفة او الدرجة او

هذه المقومات ودرجاتها ؛ وكذلك المصاحبات .
وتقسم الدرجات على خط مستقيم طرفه الأيمن
الدرجة الدنيا والطرف الأيسر هو الدرجة
القصى ، وقد حددنا المقومات بثلاث هي :
(١) الخطو له صفتان :

أ - السرعة ودرجاتها هي : بطيء ، ثقيل ،
عادي ، سريع
ب - المسافة ، ودرجاتها هي : متقارب ،
واسع .

(٢) الوطء ودرجاته ثلاث : ضعيف ، سهل
(لين خفيف) شديد .

(٣) الاتجاه ودرجاته ثلاث : ملتو ، متجاذب
يميناً وشمالاً ، مستقيم .

أما المصاحبات فقد قسمناها على النحو التالي :

أ - خصائص حركية هي : هز الرأس ، طأطة
الرأس ، تحريك الرأس ، تحريك اليدين ،
سرعة تقلب اليدين والرجلين ، رفع اليدين
ووضعهما ، الاعتماد باليد على الخصر ، تحريك
الكتفين ، تحريك المنكبين ، هز المنكبين ،
تحريك الذراعين ، تحريك العضدين ، تحريك
اللايتين ، تحريك العجز ، تحريك الأعطاف ،
تحريك الأعضاء ، تحريك الجسد ، تمایل
الجسد ، نصب الظهر ، تقاعس ، تقلب
القدمين ، سرعة الرفع والوضع ، كثرة
الحركة ، القفز على رجل واحدة ، القفز على
الرجلين ، الوطء بشدة باحدى الرجلين ،
الوطء بشدة باحدى الرجلين ورفع الأخرى ،
الوطء بشدة باحدى الرجلين ثم الأخرى على

يتبع ذلك محاولة لتحديد الطرق التي يتبعها حين
يتحدث عن المشية . وقد رأينا أن نحدد هذه
الطرق بأربع هي :

الطريقة الأولى : وصف المشية دون ذكر اللفظ
المعجمي الدال عليها .

الطريقة الثانية : جعل المشية مشبهاً ، أما المشبه
به فتكون مشية أو حركة واحد مما يأتي :

أ - انسان في وضع معين ، كالمشي في الوحل أو
فوق الكثبان الرملية .

ب - انسان يتصف بصفة بعينها كالأهدأ
والأقبل .

ج - حيوان كالنمر والجمل .

د - طائر كالقطا والغراب .

هـ - نبات كأغصان الشجر .

و - ظواهر الطبيعة كالسحاب .

ز - جماد كالرماح .

ح - رسم حروف الكتابة .

الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية

الطريقة الرابعة : وصف المشية باللفظ المعجمي
الدال عليها .

ولما كانت الطريقة الرابعة هي السائدة في
المادة موضع الدراسة فقد رأينا أن نركز عليها ،
وأن نجعلها أساساً لتحديد مقومات المشية
وصفاتها ، وقد رأينا أن أفضل معالجة للمشية
وفقاً لمادة البحث هو أن نحددها وفقاً لخططين
أساسيين :

الاول : خط رأسي وتقع عليه مقومات المشية
والثاني : خط أفقي وتقع عليه صفات كل من

يمكن ادراجه تحت ٢ - ح - ١ - هـ
(متقارب) .

وقيل أن نبدأ بحثنا بمجرد بنا أن نحدد مواقع
أعضاء الجسم التي تشترك في المشية ، وذلك على
النحو التالي :

الرأس

اليد

الكتف : عظم عريض خلف المنكب .

العنق

الكاهل : أعلى الظهر يلي العنق

الشيخ : ما بين الكاهل الى الظهر

المرفق

العصء : غليظ الذراع وهو من المرفق الى

الكتف

الذراع : من طرف المرفق الى طرف الأصبع

الوسطى

الساعد : ما بين المرفق والكف

العطف : الجانب : عطف الرجل جانبه

الظهر : من مؤخر الكاهل الى أدنى العجز

الخصر : وسط الانسان فوق الورك

الجذع : جسم الانسان ما عدا الرأس

والليدين

العجز : مؤخر الجسم

الساق : ما بين الكعب والركبة

الرجل : القدم . الرجل خلاف اليد .

القدم : الرجل

الأوصال : الوصل . كل عضو على حدة .

الجمع أوصال

التسوالي ، اختلاف ، اهتزاز وارتعاش ،
اضطراب ، اثاره التراب ، تراجع وتفكك .

ب - خصائص جسمانية هي : فحج ، قصر
قامة ، غلظ ، ضخامة

ج - صفات خلقية : العجب بالنفس ،
التخفي

د - حالة نفسية : الغضب .

هـ - العمر : الهرم

و - الجنس : رجل ، امرأة

وبذلك يبلغ مجموع عدد المصاحبات ٤٤

ولا يفوتنا أن ننوه بأن تعدد معاني الألفاظ قد

نتج عنه تداخل في التصنيفات المختلفة مما أشرنا

اليه في الهوامش حيث اقتضى الأمر ، فنحن نجد

مثلا أن البيتين رقم ١٢٨ - ١٢٩ قد أدرجا تحت

٢ ح - ١ - أ - ١ (بطيء مع تمايل وعجب

بالنفس) لورود اللفظ العجبي « الهوينا » في

كل منها ، غير أننا نجد في هذين البيتين في

الوقت نفسه تشبيها بمشية السكران ، مما يمكن

أن يدرج أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - أ (التشبيه

بمشية انسان في وضع معين) وقد تحدث أكثر من

حالتين من حالات التداخل كما هو الحال بالنسبة

للبيت رقم ١٤٤ فقد أدرج مع اللفظ العجبي

« بدر من » تحت ٢ - ح - ١ - أ - ٨ (بطيء مع

شدة الوطء بأحدى الرجلين) ولكننا نجد به في

الوقت نفسه تشبيها بمشية طائر القطا مما يمكن

ادراجه أيضا تحت ٢ - ب - ٢ - هـ (التشبيه

بمشية الطيور) كما جاء به ذكر لتقارب الخطو مما

- ٥- مشى لي في حَفِيَّةٍ
فيا حبذا من مشى
وقول أبي الحسن بن معبد (٥٤/١٦) :
- ٦- ومهفف طالت ذوائبُ فرعو
كالليل فاض على الصباح المسفر
- ٧- قصر الدلال خطاه فاعتقلت به
لي مقلّة عن حبه لم تقصر
- وأما عن المدح فنجد الإشارة الى المثية
الحسنة من قول الربيع بن أبي الحقيق
(١٨٣٩/٢١/٢٣) :
- ٨- رَبُّ عِلْمٍ لي لو أبصرته
حَسَنُ المِثْيَةِ في الدُّرْعِ الزَّعْفُ
- ومن أمثلة الذم والهجاء ما يروى من أن عبد
الصمد بن المعدّل نظر الى جاره فقير رث الحال
يُتَمَلّ في مثيته ويخطر خطرة منكّرة ، فقال فيه
(١٣٧/٥/٢٦) :
- ٩- يتمشى في ثوب عُصَبٍ من العُرّ
ي على عظم ساقه مسدول
- وفي الهجاء الممزوج بالفاكاهة يقول بهاء
الدين زهير يصف مثية بغلة انسان ثقيل وكأنه
يهجو (٢٢٧/٧) :
- ١٠- لك يا صديقي بغلة
ليست تساوي خردلة
- ١١- تمشي فتحسبها العيو
نُ على الطريق مشكّلة
- ١٢- وتخال مدبرة اذا
ما أقبلت مستعجلة

(٢) البحث

٢- أ المثية في الشعر العربي

سبق أن أشرنا في ١- ب الى دلالات المثية .
ومما يدل على اهتمام الشاعر العربي بتلك
الدلالات انه جعل المثية واحدة من أربع
خصائص يعرف بها عقل المرء ، فيقول الشاعر
(١٠٤/٢/١٩) :

- ١- يعرف عقل المرء في أربع
مشبّهة أولها والحرك
- ٢- ودور عينيه وألفاظه
بعد عليهن يدور الفلك
وكما أن الروائي أو المؤلف المسرحي يتخذ
من المثية بعدا جديدا لتحديد شخصياته
فكذلك يفعل الشاعر العربي ، فهو يستخدم
المثية في وصفه للشخصية ، مما سنحصيه فيما
بعد . وهو لا يفعل هذا فحسب وإنما نجده
يستخدم المثية في أغراض الشعر الأخرى
كالغزل والمدح والهجاء والفخر ، كما أنه يجعل
منها مؤشرا يدل على المستحسن والمستهج من
بالنسبة لثقافة أمته .
- فأما الغزل فمن أمثلته قول ابن سناء الملك
(١٦٠/١)

- ٣- وأثقلها الحسن الذي قد تكاثرت
ملاحته حتى ثننت من الثقل
- وقول البهاء زمير من أبيات له (١٤٥/٧) :
- ٤- فيا مُشَقَّ ذاك القوا
م ويا طيبي ذاك الحشا

كما نجده ينهى عن المشية القبيحة باستخدام
أداة النهي كقول ابن عبد ربه في خدمة السلطان
وصحته من أبيات له (١٥٢/٣/٢٩) :

٢١- ولا تبتخر صَيَّ النعل زاهيا
ولا تتصدر في الفراش الممهد
٢- ب طرق معالجة الشاعر العربي للمشية
٢- ب- ١ الطريقة الأولى : وصف المشية دون
ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها

من أمثلتها ما أوردها من نماذج تحت ٢- أ ،
الأبيات ٣- ١٧

٢- ب- ٢ الطريقة الثانية : التشبيه .
٢- ب- ٢- أ التشبيه بمشية انسان في وضع أو
موقف معين

يقول العباس بن الأحف : في وصف تمشي
المرأة بالهونا ، أي في تودة ورفق :

٢٢- كأنها حين تمشي في وصائفها
تمشي على البَيض أو فوق القوارير
وفي وصف المشية المتناقلة يقول ماني المجنون
(٣٨٣/١٨) :

٢٣- وكأنهن إذا أردن خطا
يقلعن أرجلهن من وحل
ويقول العجاج (١٠٩٨/١٣/٢٣) :

٢٤- فقد سبتي غير ما تعذير
٢٥- تمشي كمشي الوحل المبهور
٢٦- على خبندى قصب مكمور

فالوحد (بالفتح والكسر المطلخ بالوحد ،
والمهور : المقطوع النفس من الاعياء . وقصب
خبندي :

١٣- مقدار خطوتها الطر

يلة حين تسرع أئمة

١٤- تهتز وهي مكانها

فكأنما هي زلزلة

وتستخدم المشية في مجال الفخر فيقول علي
ابن جبلة يصف رجله ومشيتها (٦٤/١٤) :

٢٥- إذا اتسعت لم يلحق الذرُّ شأوها
وخامرها دون النزاع انبهارها
ويقول الشاعر (٣٠٦٠/٣٤/٢٣) :

١٦- ليس براعي نعجات عَوَّكَل

١٧- أحلَّ يمشي مِشْيَةَ المحجَّل

وحتى في مجال الرثاء نجد الفخر بمشية
بعينها . فهذا هو أبو يزيد القرشي يرثي ابن أخته
بقصيدة طويلة يشيد فيها ببلائه في الحرب بعد
أن تخلى عنه سائر الفرسان ، ويصفه بأنه رغم
ذلك يمشي مشية رويدا ، لا مشية من سحقه
العدو فيقول (١٤٩/٣١ ، البيت ١٨) :

١٨- غير ما ناكل يسير رويدا

سير لا مرهق ولا مهذود
وفي تحديد المشية الحسنة والمشية القبيحة نجد
الشاعر العربي يحث على المشية الحسنة باستخدام
صيغة الفعل الأمر ، كقول عدي بن زيد
(٣٤٤/١/٥) :

١٩- فامش قاصدا إذا مشيت وأبصر

إن للقصيد منهجا وجسورا

وقول حسان (٣٣٦/٤/٢٧)

٢٠- ذروا التخاجي وامشوا مشية سُحْجا

ان الرجال ذوو عصب وتذكير

وقول أبي الطيب المتنبي (٣٢/٤/٣٠٧) :
 ٣٣- ما زال طرفك يجري في دماغهم
 حتى مشى بك مشي الشارب الثمل
 ويصف الراجز مشية الأهوج بأنها كمشية
 المألوس ، وهو الضعيف العقل أي المجنون
 الذي ذهب عقله فيقول (٢٣/٢/١٠٧) :
 ٣٤- يتبعن مثل العمج المنسوس
 ٣٥- أهوج يمشي مشية المألوس

ونجد مشية المخبل ، وهو المشلول ، مشبها
 به في قول رجل من بني العنبر في وصف النخل
 (٣١/٥٨) :

٣٦- ترى الشارب السكران من حلباتها
 إذا راح يمشي مثل مشي المخبل
 وحين يصف امرؤ القيس تهاوي المرأة
 وتثاقلها في مشيتها فانه يصف تلك المشية بمشي
 النزيف ، وهو الذي نزع دمه حتى صار لا يقدر
 أن يسرع في المشي لما أصابه من الضعف ،
 خصوصا اذا كان المكان مما يصعب السير فيه
 كأكنية الرمال ، فيقول (٣٣/٦٣) :

٣٧- وإذا هي تمشي كمشي النزيف
 ف يصصره بالكثيب البهر
 ٣٨- برهرة رودة رخصة
 كخرعوبة البانة المنفطر
 ونلاحظ في البيت الثاني تشبيها بحركة النبات
 (أنظر ٢ - ب - ٢ - ٢)

متملى ريان ، والمكره : الساق الغليظة
 الحسنة .
 وفي وصف المشية الآمنة تقول جنوب أخت
 عمرو ذي الكلب ترضيه (٢٣/٨/٦٤٩) :
 ٢٧- تمشي النسور اليه وهي لاهية
 مشى العذارى عليهن الجلابيب
 ويشبه الراجز مشية الأقمس ، وهو من خرج
 صدره ودخل ظهره ، بمشية النفساء فيقول
 (١٢/٣/١١٤٣) :

٢٨- رب شريب لك ذي حساس
 أقمس يمشي مشية النفساس
 (أنظر أيضا « يقمس » الفاظ رقم ١٦ البيت
 رقم ١٣٦ .

ونجد تشبيها بمشية الهرايدة وهم يحجون إلى
 صنمهم في قول جرير (١٥٨/٦)
 ٢٩- يمشي بها كل موشى أكارعه
 مشى الهرايد حجوا بيعة الزون^(١٢)
 كما نجد تشبيها بمشية العروس في قول
 الشاعر (٢٣/٢/١٣١) :

٣٠- مرت بنا أول من أموس
 تميس فينا مشية العروس
 (أنظر أيضا « تميس » الفاظ رقم ٥)
 ومشية السكران في قول الشاعر
 (٢٣/١٦/١٤١٠) :

٣١- قد ازلغفت وهي لا ترائي^(١٣)
 ٣٢- إلى متاعي مشية السكران .

١٢ - الهرايدة : الجيوش الذين يقومون على بيوت النار التي للهند . وقيل هم عطفاء اخذوا مملوهم . والواحد هريد . والزون : الضم .

١٣ - قال البيت : الأدلغاف : مشى الرجل مسترا ليسرق شيئا .

ويشير البحري الى مشية الخاشع المتواضع في قصيدة بمدح الخليفة التوكل ويهنته بعيد الفطر فيقول (٢٧٩/٣ و ٢٥٩/٢) :

٣٩- ومشيت بمشية خاشع متواضع
لله لا يُزهى ولا يتكبر
وفي الوطء الثقيل نجد تشبيها بمشية المقيد ،
اذ يقول الحارث بن وعله الشيباني من قصيدة
يصف فيها الحرب التي خاضها مع قبيلة
(١١٨/٣١ ، البيت العاشر) :

٤٠- ووطننا وطأ على حنق
وطأ المقيد نابت الهرم
يعني وطأ ثقيلًا ، ووطأ المقيد أثقل لأنه لا يحمل
يديه .

٢- ب- ٢- ب التشبيه بمشية انسان يتصف
بصفة بعينها
من أمثله التشبيه بمشية « الأقبل » وهو من
كان في عينه قبل ، كان ينظر الى طرف أنفه
والاقبال نظر كل من العينين على الأخرى ،
فيقول ساعدة بن جوية (٣٠١٤/٣٤/٢٣) :

٤١- كمشي الأقبل الساري عليه
عفاء كالعباءة عفشليل^(١٤)
ونجد تشبيها بمشية « الأهدأ » وهو
الأحذب ، في قصيدة لأبي النجم العجلي
يتحدث فيها عما اعتراه من آيات الكبر فيقول
(٣٢٤/٥ ، ٣٢٩ البيت الخامس) :

٤٢- حتى اذا بُعد السحام الأفرع
يمشي كمشي الأهدأ المكنع^(١٥)
فهو يقول : يمشي أبو النجم بعد الشباب كما
يمشي الأحذب المتقبض الكز من الكبر ،
فالْمكْنَع هو المتقبض .
كذلك نجد تشبيها بالرجل « الأصور » وهو
الْبَيْنُ الصَّوْر ، أي مائل الجسم وذلك في قول أبي
كبير (٢٠٨/٣/٢٣) :

٤٣- ثم انصرفت ولا أبشك حبيبي
رعرش البنان أطيش مشى الأصور
ونجد تشبيها بمشية الجنيب ، ويقال رجل
جنيب : كأنه يمشي في جانب متعقفا . أنشد
ابن الأعرابي (٦٩١/٨/٢٣)

٤٤- ربا الجوع في أوتيه حتى كأنه
جنيب به إن الجنيب جنيب
أي أنه جاع حتى كأنه يمشي في جانب متعقفا
وتشبه المشية المتمايلة ، التي يتمايل فيها
الماشي كأنما يجتذب مرة بمئة ومرة يسرة ، بمشية
المجنون : قال الشاعر (١٢٢٣/١٤/٢٣) :

٤٥- أقبلت تنفض الحلاء بعين
ها وتمشي تحلج المجنون
ومن الطريف أننا نجد أن الشاعر العربي لا
يقتصر في هذا المجال على مشية الانسان ، وإنما
نراه يجعل مشية الحيوان مشبها ، ومشية الانسان
مشبها به ، وعلى نقض ما أوردها آفا . مثال

١٤- الجوهري : العفشليل : الرجل الجاف الغليظ والكساء الغليظ . وقد ورد هذا البيت في لسان العرب (٣٠٩/١٩/٢٤) بلفظ « الأفل » بدل « الأقبل » وهو من جمده حنبيه كأنها فلا .

١٥- جاء ذكر الأهدأ أيضا في البيت رقم ٨٨ .

٥١- ود وية مُثَرِّمُثِي نعاها
 كمشي النصارى في خفاف الأرنج
 الأرنج والبرندج : الجلد الأسود وتعمل منه
 الخفاف ، والدوية : المفازة

كما نجد أن ذا الرمة يشبه الثور وهو راجع من
 غذائه من المرعى وقت الغداء إذا ارتفع النهار
 بمشية الماضي في أمره المسرول ، فيقول
 (٢٩/٢٢ / ٢٥٦٠ / ٢٣ / ١٩ / ٢١٠) :

٥٢- ترى الثور يشي راجعاً من ضحاها
 بها يُشَلُّ مشي الهبرزي المُسْرُولِ

ويشبه الشاعر مشية راحلته بمشية الفاجرة من
 النساء فيقول ((١٣٧/١٣ / ٢٢)) :

٥٣- تمشي أمام العيس وهي فيها
 ٥٤- مشي الخريم تَرَكَّتْ بَنِيها

٢ - ب - ٢ - جـ التشبيه بمشية الحيوان
 أما عن التشبيه بمشية الحيوان فمن أمثلته
 النثية بمشية الحباب ، وهي الحية كقول ابن أبي
 ربيعة (٩٥٦/٣ / ١٢) :

٥٥- وخفض عني الصوت أقبلت مشية الـ
 حباب وركني خيفة القوم أُرور
 وقول حمد بن يحيى النحوي يصف امرأة ثني
 في مشيتها (٨٢/١٦ / ٢٠)

٥٦- مُنْعَمَةٌ بِجَارِ الطَّرْفِ فِيها
 كأنَّ حديثها سكرُ البشبابِ
 ٥٧- من المتصديات لغبر سوء
 تسيل إذا مشت سَيْلُ الحُبَابِ

ذلك قول عماره بن صفوان الحارث من قصيدة
 يصف فيها ناقته ، ويشبه مشيتها بمشية المرأة
 الخرقاء التي مال خمارها وشمر ذيل بردها
 (٥٦/٣١٠ البيت الثالث) :

٤٦- مشت مشية الخرقاء مال خمارها
 وَشُمَرُ عنها ذيلُ برِدٍ ومنطق
 وقول عمر بن لجا يشبه مشية الناقة بمشية
 المرأة العانس التي تتختر (٥٣٧/٧ / ٢٣) :

٤٧- تمشي الى رواء عاطناتها
 ٤٨- تجبس العانس في ريطاتها
 قال أبو عبيد : تجبس في مشيه تجبسا اذا
 تتختر

وقول عمرو بن عقيل بن الحجاج الهجيمي
 من قصيدة يشبه مشية القطا بمشية فتاة مسرعة
 (٢٢/٣١)

٤٩- تمشي كمشي فتاة الحي مسرعة
 جذار قوم الى ستر يوارها
 وقول المخيل السعدي من قصيدة ، يشبه
 مشية البقر بمشية النبطيين عند الحج
 (٢٠٢/٣٠) :

٥٠- تمشي به عين النعلاج كأنها
 نبط توافي الحج حانت منازلها
 والعين (بكسر العين) العظام العيون .
 ويشبه الشماع مشية بقر الوحش في سواد
 قوائمه وبياض أبدانها بمشية رجال بيض قد
 لبسوا خفافا سودا فيقول
 (١٤٦٣/١٧ / ٢٢) :

٦٥- مشينا مشية الليث
غدا والليث غضبان
وفي ذم المشية المختالة نجد تشبيها بمشية
الفحل ، فتقول الشمسوس عميرة بنت غفار
الجديسية من قصيدة تحرض قومها على عملاق
الملك (٢٣٨/٢/٥ و ٧٥/٥/٢٦) :
٦٦- فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا
ويختال : يمشي بيننا مشية الفحل

ونجد تشبيها بمشية الجمال في قول كعب بن
زهير من قصيدة (٦٩/٢/٣٠) :
٦٧- يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم
ضرب اذا عرّدت السود التنابيل
ومن جهة أخرى تشبه المشية السريعة بآقال
الجمال وهو سرعة سيرها فيقول النابغة الذبياني
(٢٩/٢/٣٠) :

٦٨- اذا ستنزلوا عنهن للطعن أرقلوا
الى الموت أرقال الجمال المصاعب
ونجد تشبيها بمشي الظباء قول سحيم عبد
بني الحسحاس (٥٨/٨) :
٦٩- أبصرتها تميل كالوسنان
من الظباء الحرد الحسان

٧٠- تمشي بمثل القدح الجيشاني
٢ - ب - ٢ - د التشبيه بمشية حيوان في وضع
معين أو يتصف بصفة بعينها
يشبه صخر الغي المشية الثقالة بمشي جمال
الحيرة ، وكان صخراً خرج هو وجماعة من
أصحابه الى بعض متوجها ثم صادفوا في

وقول عمر بن رببعة من قصيدة
(١٤٢/٢/٢٩) :
٥٨- فارجحت في حسن خلق عميم
تنهادي في مشيها كالخباب
وقول مطيع بن اياس (٤٥١/٢/٢٥) وقد
غنائه حكم السواي للوليد بن زيد
(٤٥١/٢/٢٥) :

٥٩- إكليلها ألوان
ووجهها فتأ
٦٠- وخالها فريد
وليس له جيران
٦١- اذا مشت تشنت
كأنها ثعبان
ونجد صخر الغي يشبه مشيته على رسله دون
أن يسرع حين تهب الريح الباردة فيقشعر
وينقبض بمشية السنتي (وهو النمر) وكأنه في
مشيته تلك غر يتلمس خطاه في ليلة باردة فيقول
(٢٧٨/١٥) :
٦٢- وماء وردت على زورقة

كمشي السنتي براح الشفيفا
ومثله قول أبي المثلث لصخر هذا
(٢٧٨/١٥) :

٦٣- يا صخر ثم استقي ثم استمركما
يمشي السنتي سرّوب ظهّره خفيل
ويشبه الشاعر مشية الشر والهجوم والغضب
بمشية الليث الغضبان فيقول (٧١/٣١) :
٦٤- فلما صرّح الشّر
فأمسى وهو عريان

٧٥- يا رب بيضاء من العواهج

٧٦- شُرابة اللبن العماهج

٧٧- تمشي كمشي العُشراء الفاسج

قال الأعرابي : العماهج : الألبان الجامدة ،
وقال الليث : العماهج اللبن الخائب من ألبان
الأبل .

ونجد الأفوه الأودي يشبه بمشية البعير
الرئيس ، والرعى : هز الرأس في السير ،
وناقة راعسة ، تهر رأسها في سيرها ، ويعبر
راعس ورعى كذلك والرعسان : تحريك
الرأس ورجفانه من الكبر : يقول الأفوه الأودي
(١٦٧٠ / ١٩ / ٢٣) :

٧٨- يمشي حلال لإبل مستسلما
في قدّه مشى البعير الرئيس

ونجد وصفا لمشية الألد ، وهو الرجل
العظيم الخلق ، بتشبيهها بمشية الأبد ، وهو
الفرس البعيد ما بين الرجلين ، وذلك في قول
الشاعر (١٧٦ / ١ / ٢٧) .
٧٩- ألدّيمشي مشية الأبد

٢ - ب - ٢ - هـ التشبيه بمشية الطيور

أما التشبيه بمشية الطيور فنجد أن الشعراء
يشبهون المشية المتقاربة الخطا بمشية القطاة ،
وتوصف مشية المرأة بصفة خاصة بمشية القطاة
لتقارب الخطو ، فيقول الشاعر (٢٥ / ٢٣) :
٨٠- يتمشين كما تم
شي قطا أو بقرات

طريقهم بني المصطلق فهرب أصحابه فصاح بهم
وهو يقول (٣٢٧٤ / ٣٦ / ٢٣) :

٧١- يا قوم ، ليست فيهم غفيرة

٧٢- فامشوا كما تمشي جمال الحيرة

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين :
يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا
به ، فامشوا كما تمشي جمال الحيرة

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين :
يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا
به ، فامشوا كما تمشي جمال الحيرة ، أي تتأكلوا
في سيركم ولا تخفوه ، وخص جمال الحيرة لأنها
كانت تحمل الأثقال ، أي مانعوا عن أنفسهم
ولا تهربوا .

ونجد تشبيها بمشية المهار وهي تلقى الوحل
فيقول الشاعر (٢١٤ / ٢٧) :

٧٣- يدمحن في أسوق خرس خلأخلها

مشى المهار بماء تنقي السوحلا
ونرى ابن بري يشبه المشية التي بها غمز وعثار
بمشية الرهيص ، وهي الدابة التي يلوى باطن
حافرها من حجر تطؤه ، فيقول
(٣٥٠ / ٥ / ٢٣) :

٧٤- بيضاء تمشي مشية الرهيص .

ويشبه الشاعر مشية امرأة من العواهج
(وهم قوم من العرب) بمشية العشراء
الفاسج ، وهي الناقة التي تمشي تفرج بين
رجليها وقد مضى لحملها عشرة أشهر أو
ثمانية ، أو هي كالفساء من النساء فيقول
(٣١٤٨ / ٣٥ / ٢٣) :

ويقول أبو العلاء المعري
 (١٢/٥/١٩٩٦ ، السدرية الثامنة
 والعشرون ، البيت الثامن) :

٨١- قصار الخطو يدر من أو مشية القطا
 فكيف اذا ما سِرْنَ في الخلق السدْمِ
 يقول التبريزي في شرحه للبيت : يدر من
 الدرمان ، وهو شبه العرج ، أو يمشين مشية
 القطا ، أي قصار الخطا غير لابسات الدروع
 فكيف اذا لبسها .

ويقول جرّان العود (١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٢- ولما رأين الضَّبْحَ بادرْنَ ضَوْءَهُ
 رسيم قطا البطحاء أو هُنَّ أَقْطَفُ
 ويقول المتخل بن الحارث اليشكري
 (١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٣- فدفعتها فتدافعت

مشي القطة الى الغدير
 ويقول سحيم عبد بني الحسحاس من قصيدة
 (٨/٣٥ البيت الرابع) :

٨٤- ومائية مشي القطة اتبعها

من السّر نخشى أهلها أن تكلمها
 ويقول الكميّ (١٢/٥/١٩٩٦) :

٨٥- يمشي مشي قطا البطاح تأوذاً
 قُبَ البطونِ رواجحَ الأكفالِ
 كذلك تشبه المشية المتقاربة الخطو بمشية
 النعام ، كقول أبي الفتح البستي الكاتب من
 قصيدة له (٣٤/٨/٦٧٥) :

٨٦- ثم انشنت مثل المهسى
 وتبععتها رتك النعام^(١٦)

فالرتك هنا مقاربة الخطو

كذلك نجد تشبيهاً بمشية الظليم وهو ذكر
 النعام في قول عمر بن لجأ^(١٦/٢٣/١٠٤٦) :

٨٧- حَوْزها من بُرّي الغميم

٨٨- أهدأ يمشي مشية الظليم

(أنظر البيت رقم ٤٢ حيث ورد لفظ
 (الأهدأ) .

ومن الطيور التي تشبه بمشيها أيضاً
 الغراب . قال خلف الأحمر يهجو العتبي

والفيض ابن عبد الحميد (٦/٢١٤ ، ٣٣١)

٨٩- لنا صاحب مولى بالخلاف

كثير الخطاء قليل الصواب

٩٠- ألج لجاجاً من الخنفساء

وأزهى اذا مامشى من غراب

قال الجوهري : قلت لأعرابي من بني
 سليم : ما معنى زها الرجل ؟ قال : أعجب
 بنفسه .

٢- ب- ٢- والتشبيه بحركة النبات .

كما يشبه به من النبات اغصان الشجر ،
 وكذلك النخل ، فالشبة المشئية المتكسرة تشبه
 بتثنى الغصن ، كقول البحتري في الغزل
 (٢/٦٣)

٩١- لست أنساء بادياً من بعيد

يتثنى تشنى الغصن غصاً

١٦- جاء في صدر هذا البيت تشبيه المشية بيمون هو المهي . مما يمكن ادراجه أيضاً تحت ٢- ب- ٢- ج .

الشاعر يصف المشية غير المستقيمة
(٣٥٧/٣/٢٨)

٩٧- أقبلت من عند زياد كالحرف
تخط رجلاي بخط مختلف
٩٨- تكتبان في الطريق لأم ألف

٢- ب- ٣ الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية
أما عن الطريقة الثالثة وهي التي يعتمد فيها
الشاعر الى حكاية صوت المشية دون ذكر اللفظ
الدال عليها فمن أمثلتها ما انشده الأعرابي
(٣١٧/١٢/٢٤) :

٩٩- إن زرتة تجده عكاً وكأ
مشيته في الدار هاك ركاً^(١٨)
وهاك ركاً ، حكاية تبختره
٢- ب- ٤ الطريقة الرابعة
أما الطريقة الرابعة فهي إن يصف الشاعر
المشية باللفظ المعجمي الدال عليها .

وبدراسة هذه الالفاظ امكن تحديد مقومات
المشية ودرجاتها ومصاحباتها
٢- ج مقومات المشية ودرجاتها ومصاحباتها
سبق أن أوضحنا هذا كله في منهج البحث
(انظر - ١ - ط) ونفصل الآن كلا على حدة
٢- ح - ١١ الخطو
(السرعة) ٢- ج - ١ - أ بطيء (انظر أيضا
الفاظ رقم ٦٤ - ٦٦)

وتشبه المشية اللبنة بالأود ، فيقول رجل من
قيس (٣٢٧٣/٣٦/٢٣) :

٩٢- يحملن سربا غطي، فيه الشباب معا
واخطأته عيون الجن والحسد
٩٣- ساجي العيون غضيض الطرف تحسه
يوسا اذا مامشى في لبينه أود
ويشبه ابن مقبل المشية باهتزاز العيدان ،
وهي النخل الطوال ، فيقول
(٢٨٤٤/٣٢/٢٣)

٩٤- يسززن للمشي أوصالا مُنعمَةً
هز الجنوب ضحى عيدان يَرنيا
٢- ب- ٢- ز التشبيه بظواهر الطبيعة
ويشبه الأعشى المشية الوئيدة التي لارث فيها
ولا عجل بمر السحاب فيقول (١٦١/١)
و ١٩/٢٠ :

٩٥- كأن مشيتها من بيت جارها
مر السحاب لارث ولا عجل^(١٧)
٢- ب- ٢- ح التشبيه بالجماد
وتشبه المشية المهتزة أيضا باهتزاز الرماح التي
تحركها الريح وتميل بها ، كقول الشاعر
(٢٨٧٢/٣٢/٢٣) :

٩٦- مشين كما اهتزت رماح تسفُت
أعاليها مرّ الرياح النواسم
٢- ب- ٢- ط التشبيه برسم حروف الكتابة
ونجد تشبيها للمشية برسم الحروف في قول

١٧- هذا البيت على البيت رقم ١٢٥ .

١٨- ورد في لسان العرب (٣٠٥٩/٣٤/٢٢) : إن زرتة ، ويزرتة ، ويقول الفارح : وتوهم انقز ازرو فلان ازرو هكاً وكاً ، وازرة عكنٌ ، وهو أن يسيل طرق الأزاره ويضم
ساقه .

يخطر اذا تبخر . قال أبو نواس في معرض
التحسر على الشباب (٨٩/١٣) :

١٠٥- كأن الشباب مطية الجهل
ومُحَسِّنُ الضحكات والهزل
١٠٦- كأن الجمال اذا ارتدبت به
ومشيت أخطر صيئت النعل
وقال البهاء زهير (١٣٢/٧)

١٠٧- مالى على الغبن قُدْرَةٌ
وانت قد زدت غرَّهُ
١٠٨- تمشى لتظهر عجا
اذا مشيت وخطرة
وقال عبد الله بن العباس وكان أمره الوائق ان
يصنع هزجا فقال أبيات منها (٣٢٤/٥/٢٦)
١٠٩- زارني يخطر في مشيته
حوله من نور خديده قيس

٤- بخترى بختر بخترة وتبختر : مشى
مشية المتكبر المعجب بنفسه . وفي حديث
الحجاج لما دخل عليه يزيد بن المهلب أسيرا فقال
الحجاج (٣١٩/٣/٢٣) :

١١٠- جميل المحيا بخترى اذا مشى
ويقول ابن عبد ربه في خدمة السلطان وصحبته
من أبيات له (١٥٢/٣/١٩) :

١١١- ولا تبختر صيئت النعل زاهيا
ولا تنصدر في الفرائش الممهدة (٢١)

١- تزارى مشى مشية فيها بطة . قال
روبة (١٣١٥/١٥/٢٣)

١٠٠- اذا تزارى مشية ازاتبنا
١٠١- سمعت من اصواتها دبادبا
ويلاحظ ان لفظ « دبادبا » هو حكاية صوت
المشية كما جاء بيانه في ٢- ب- ٣

٢- رويد الرود والرود المهلة في الشيء .
وفلان يمشى على رود ، اى على مهل . قال
الشاعر (١٨٢٦/٢٢/٢٣)

١٠٢- وسرت المطية مودوعة
تضحى رويدا وتمشى زرينا
يقول : لقد كبرت وصار مشى رويدا ،
وانما شدة السير وعجرفته للشباب ، والرجل في
ذلك كالناقة وقال الجموح الظفري
(١٧٧٣/٢٠/٢٣)

١٠٣- تكاد لا تلتئم البطحاء وطأها
كأنها تَمِيلُ يمشى على رود (١٩)
وقال الشاعر (٣٠٨/٤/٢٣) .

١٠٤- ليلة امشى على مخاطرة
مشيارويدا كمشية البعج (٢٠)

رجل بعج (بفتح والتكسر) ضعيف كانه
مبعوج البطن من ضعف مشيته

٢- ح- أ- ١- بطيء مع تمائل وعجب
بالنفس (انظر أيضا الفاظ رقم ٦٧- ٧٨)

٣- أخطر الخاطر : المتبختر . يقال خطر

١٩- هذا البيت يمكن ادراجه أيضا تحت ٢- ب- ٢- أ- حيث التثنية بحية السنان في وضع معين .

٢٠- يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢- ب- ٢- ح حيث التثنية بحية السنان يصعب بصلتها بهيما .

٢١- سبق ورود هذا البيت تحت رقم ٢١ ولذلك لم نطع رقما هنا .

- ١١٧ - من بعد جذبي المثية الجيـضُ
١١٨ - فقد ألدَى مثية مُنْقَضاً
٨ - الخوزري (بالفتح والسكون والفتح)
الخوزري والخيزري والخيزلي والخوزلي : مثية
فيها تبختر .
قال عروة بن الورد (١١٤٨/١٣/٢٣) :
١١٩ - والناشئات للماشيات الخوزري
١٢٠ - كعتق الأرام أوفى أو صرى^(٢٤)
٩ - ذالت ماست وتبخترت - قال طرفة
بن العبد (٤١/٢/٣٠)
١٢١ - فذالت كما ذالت وليدة مجلس
تري رهبا أذبال سحل ممد
١٠ - السبطري (بالكسر والفتح
والسكون) الانبساط في المشي والسبطري :
مثية التبخترت قال المعجاج (١٩٢٤/٢٢/٢٣)
١٢٢ - يمشي السبطري مثية التبخترت
١١ - مياحه ماح الرجل : مشى مثية
البطة ، أي مشى يتبختر وهو ينظر في ظله ،
تميح : تبختر في مشيته . تميل يمينا ويسارا .
تمايح : تمايل . قال المعجاج
(٣٠٩٦/٣١/٢٣)
١٢٣ - مياحه تميح مشيا وهوجا
١٢٤ - تدافع السيل اذا تعمجا

- ٥ - تميس الميس مثية فيها تمايل
واختيال ، كقول العشار (وهو ما سبق ان
اوردناه تحت رقم (٣) (١٣١/٢/٢٣)
١١٢ - مرت بنسا أول من أموس
تميس فينا مثية العروس
٦ - تهادى قال سحيم عبد بن الحسحاس
من قصيدة (١٩/٨) :
١١٣ - أَلَكِنِّي إِلَيْهَا عُمَرُكَ اللَّهُ يَأْفِي
بأية ما جاءت إلينا تهاديا^(٢٢)
١١٤ - تهادى سيل في أباطح سهلة
اذا ماعلا صمدا تفرع واديا
وقال الشاعر (١٨٨٨/٢١/٢٣) :
١١٥ - ومشيهن بالكثيب مور
كما تهادى الفتيات الزور^(٢٣)
وقال الشاعر أيضا (٢١٩/١٤/٢٤) :
١١٦ - قامت تهادى مشيها المُرْكَلَا
بين فناء البيت والمُصَلَّل
وحكى ابن برى عن قطرب : الحركة : المشي
الحسن .
٧ - الجيـضُ (بالكسر والفتح والفتح
المشدد) قال ابر عمرو : المثية الجيـض فيها
اختيال وجاض في مشيته : تبختر وهي
الجيـض ، بفتح الياء وهي مثية يخال فيها
صاحبها قال رؤبة (٧٣٩/٩/٢٣)

٢٢ - الكني ، أي ألقها عني رسالة ، والناكدة (بضم اللام وفتحها) : الرسالة ، وهي الأوك .

٢٣ - ورد هذا البيت في معجم مقاييس اللغة (٣٧/٣/٢٣) على النحو التالي :

ومشيهن مصغر الحب بالقدم ، وهو الغلغلة من الأرض .

٢٤ - معنى أوفى : اكفر ، وصرى : رلع رأسه .

وقال ربعة الرقي من قصيدة يصف مشية
« ليلى » وأترابها (١٦٩/١٨) :

١٢٩- فأقبلن من شتى ثلاثا وأربعا
وثنتين يمشين الهوينى تأودا
وقال من قصيدة يتغزل في حبيبته « سعاد »
(١٦٨/١٨ ، البيت ٣٢) :

١٣٠- مرتجة الردف مهضوم شواكلها
تمشي الهوينى كمشي الشارب التلم (٢٨)
وفي هذا المعنى ايضا يقول جرير من قصيدة
(١٠٨/٣٠ - ١٠٩ ، البيت ١٦) :

١٣١- عطر الثياب من العير مذيبل
يمشي الهوينى مشية السكران
وقال ابن خفاجة الأندلسي من ابيات
(٣٤٢/٣) :

١٣٢- يمشي الهوينى نخوة ولربما
أطرته طورا نشوة وشباب
وقال البولاني (٨٥٤/١٠/٢٣)

١٣٣- لما رأت أن رُوِّجَتْ حَزْبُيْلا
ذا شبيبة يمشي الهوينى حوقلا
الحزبل من الرجال : القصير الموثق الخلق ،
وقيل هو القصير فقط

٢- ج- ١- أ- ٢- بطيء مع تمايل وعجب بالنفس
وغلظ وقصر قامة

١٢- هركوله هركل هركلة (بالفتح
والسكون والفتح) مشي الهرقل في اختيال ويطء
(هرقل بالكسر والفتح أو الكسر والسكون :
من ملوك الروم) . قال الشناعر
(١٧٥٦/٢٠/٢٣ و ١٢٢/٢٤/٣١٩) :

١٢٥- حَيَّيْتُ مِنْ هَرْكُولَةٍ ضَنَّاكُ
١٢٦- قامت تيز المشي في ارتباك (٢٥)

١٣- الهوينى الهوينى تصغير هوني مؤنث
اهون (وقد جاء رسمها في بعض الايات بالياء
وبعضها الآخر بالالف) الاختيال والتبختر
وهي مشية مستحسنة بالنسبة للمرأة ، قال
اعشى قيس (١٠٤/١٧ و ٣٢٢/٢/٣) :

١٢٧- غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشي الهوينى كما يمشي الوجى الوجل (٢٦)

يقول الشارح : الوجى : الذي يشتكي
حافره ولم يجف بعد ، فيكون مشيه متثاقلا
فكيف اذا كان وحلا ؟ أي يمشي في الوحل .
يعني ان هذه الجارية لسمنها وتدللها تمشي
متمهلة ومتمايلة .

وأشدد ابوالحسن علي بن عبدالعزيز الاعرابي
(٤٨/٤/١٩)

١٢٨- جارية في سفوان دارها
تمشي الهوينى مائلا خارها (٢٧)

٢٥- ورد هذا البيت تحت رقمي ١٩١ - ١٩٢ مع لفظ آخر هو « ارتباك » ، الفظ رقم ٥١ .
٢٦- هذا البيت يحق البيت رقم ٩٥ . ويمكن ادراجها أيضا تحت ٢- ب ٢٨ - د ، حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .
٢٧- قيل ان هذا البيت ناتج من لفظ وقيل هو لفظ من مراد الأسدي . وقد ورد في لسان العرب (٢٢/٢٣/٢٠٣٥ و ٢٢/٢٣/٢٩٩٩) بلفظ « يسفوان » بدل « في سفوان »
و « سفا » بدل « مالا » .
٢٨- الشواكل : الخواطر . تلم لثما وألثم : حدث فيه خلل . ويلاحظ ان هذا البيت (رقم ١٢٨) والبيت الذي يليه (رقم ١٢٩) يمكن ادراجها تحت ٢- ب ٢٠ - أ حيث التشبيه بمشية إنسان في وضع معين .

٢- ح- ١- أ- ٦ بطيء مع تقاعس وكبر السن
أنشد ابن الأعرابي في وصف الكبير (١٥٦/٣١)
١٦- يقعس ...

١٣٩- ورأين شيخا قد نحى صلبه
يمشي فيقعس أو يكب فيعثر (٣٠)

قعس الرجل : برز صدره ودخل ظهره فيكون
صدره كصدر الحمامة . والشاعر يصف مشية
الشيخ بأنه حين يقيم صلبه يتقاعس كاهله .

انظر « البزخ » الفاظ رقم ٩٠

٢- ح- ١- أ- ٧ بطيء في غضب

انظر الفاظ رقم ٨١ « حظل »

٢- ح- ١- أ- ٨ بطيء مع شدة الوطء باحدى
الرجلين

١٧- تعرج العرج (بالفتح) والعرجة
(بضم العين وسكون الراء) : البطلع . وقد
عرج يعرج عرجانا : مشى مشية الاعرج .
واعرج الرجل : جعله اعرج . قال الشماخ
(٢٨٦٩/٣٢/٢٣) :

١٤٠- فبت كأني متق رأس حية

لحاجتها إن تحطىء النفس يعرج

١٨- حظلان حظلان عرج الرجل :

قال المزار (١٠/٢٣/١٠/٨٩٠/٩٢٠) :

١٤١- وحشوت الغيظ في اضلاعه

فهو يمشي حظلالنا كالنقَر

١٤- زُونُكُ (بالفتح وتشديد الواو)
الزونك من الرجال القصير الحياك في مشيته
(انظر « حيكان » الفاظ رقم ٧٦) وقال ابن
الأعرابي : هو المختال في مشيته الرافع نفسه
فوق قدرها الناظر في عطفه ، الرائي ان عنده
خييرا وليس عنده ذلك وإنشد
(١٨٧٣/٢١/٢٣)

١٣٥- تَرَكُ النساءَ العاجِزَ الزُونُكا

ورجل زونك اذا كان غليظا الى القصر ..

قال منظور الديبري (١٨٧٣/٢١/٢٣)

١٣٦- وبعلها زونك زونزي

يخصف إن فُزَعَ بالضبيغطي (٢٩)

٢- ح- ١- أ- ٣ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس
وغلظ وضخامة

١٥- الجواظ الجواظ : الكثير اللحم
الجافي الغليظ المختال في مشيته وفي نوادر العرب
رجل جياظ : سمين سمح المثبة ، قال رؤبة
(٧٢٧/٩/٢٣)

١٣٧- وسيف غياظ لهم غياظا

١٣٨- يعلو به ذو العضل الجواظا

٢- ح- ١- أ- ٤ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس
ورفع اليدين ووضعهما

انظر الفاظ رقم ٧٩ « خزف » .

٢- ح- ١- أ- ٥ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس

وتقليب القدمين

انظر الفاظ رقم ٨٠ « خندقة » .

٢٩- ورد لفظ « زوجها » بدل « يعلو » في لسان العرب (١٨٩٠/٢١/٢٢) . والضبيغطي شيء يزرع به الأطفال .

٣٠- ورد في الحماسة « ظهره » بدل « صلبه » وأيضاً « فيقعس » أو « يكب » موضع « فيقعس » أو « يكب » .

٢ - ح - ١ - أ - ٩ بطيء مع شدة الوطء على
احدى الرجلين ورفع الأخرى
انظر « عشز » الفاظ رقم ٨٢
٢ - ح - ١ - أ - ١٠ بطيء مع القفز على الرجل
او الرجلين

٢٢ - الحجلين حجل الرجل حجلا
وحجلانا رَفَعَ رَجُلًا ومشى متربنا . حجل المقيد
قفز على الرجلين معا .

قال عدى بن زيد العبادي (٢٣ / ٩ / ٧٨٨) :
١٤٨ - أعاذل قد لاقيت ما يزغ الفقى
وطابقت في الحجلين مشي المقيد

وقال الشاعر (٢٣ / ٣٤ / ٣٠٦٠) وهو ما سبق
ان اوردناه تحت رقمي ١٦ - ١٧
- ليس براعي نعجات عوكل
- أحل يمشي مشية المحجل
انظر « عوكل » الفاظ رقم ٩٦
٢ - ح - ١ - أ - ١١ بطيء مع كثرة الحركة

٢٣ - الزوال الزوال : الذي يتحرك في
مشية كثيرا ، وما يقطعه من المسافة قليل انشد
ابو عمرو (٢٣ / ٢١ / ١٨٩١ - ١٨٩٢)
البحر المجذر الزوال

وقال ابن برى : الرجز لأبي الاسود العجلي ،
وهو مغير كله ، انظر « الزواك »
الفاظ رقم ٤٧

وقال الشاعر (٢٣ / ١١ / ٩٢٠ و ١٠ / ٨٩٠) :
١٤٢ - فظل كأنه شاة زَمِيءٌ
خفيف المشي يخطل مستكينا
انظر ايضا « حظل » الفاظ رقم ٨١

١٩ - خزعلة خزعل في مشيته اي عرج
وخزعل المشي : نفص رجله : قال الشاعر
(٢٣ / ١٣ / ١٢٥٠) :

١٤٣ - متى أرد شدتها تخزعل

١٤٤ - خزعلة الضبعان بين الأرملة

٢٠ - ظلع ظلع الرجل والدابة في مشيه
يطلع ظلعا : عرج وغمز في مشيه . قال مدرك
ابن حصن (٢٣ / ٣١ / ٢٧٥٠)

١٤٥ - من الملح لا تدري أرجل شُمالها
بها الظلع لما هرولت أم يمينها
وقال كثير (٢٣ / ٢٣١ / ٢٧٥٠)

١٤٦ - وكنت كذات الظلع لما تحاملت
على ظلعهما يوم العشار استقلت

٢١ - يدرمن الدرمان (بالفتح) العرج .
قال ابو العلاء المعري من درعته الثامنة
والعشرين (١٢ / ٥ / ١٩٩٦) ، البيت
الثامن :

١٤٧ - قصار الخطى يدرمن أو مشية القطا
فكيف اذا ما سرن في الحلق السدرم^(٣١)

٣١ - هذا البيت يمكن أن يدرج أيضا تحت ٢ - ب - ٢٠ - هـ حيث التشبيه بمنية الطيور ، ونحت ٢ - ج - ١ - هـ (متقارب) .

٢-ج-١-ج-٢-عادي مع تحريك
الذراعين

انظر الفاظ رقم ٨٦ « زرع »

٢-ج-١-ج-٣-عادي مع تحريك العضدين
انظر الفاظ رقم ٨٧ « عشوزن »

٢-ج-١-ج-٤-عادي مع تحريك المنكين
(والجسد)

انظر الفاظ رقم ٨٨ - ٨٩ « الحيكان » ،
عاك »

٢-ج-١-ج-٥-عادي مع تحريك المعجز
انظر الفاظ رقم ٩٠ « بنخ »

٢-ج-١-ج-٦-عادي مع تحريك الإليتين
انظر الفاظ رقم ٩١ « الحيكان »

٢-ج-١-ج-٧-عادي مع تحريك الـ
وقصر القامة

انظر الفاظ رقم ٩٢ « جنادف »

٢-ج-١-ج-٨-عادي مع تحريك وهز
المنكين وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٤ « حكك »

٢-ج-١-ج-١٠-عادي مع تحريك
الاعطاف وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٥ « نأززت »

٢-ج-١-ج-١١-عادي مع فحج وقصر
قامة

انظر الفاظ رقم ٩٦ « عوكل »

٢-ج-١-ج-١٢-عادي مع اهتزاز

٢-ج-١-ب ثقيل (انظر ايضا الفاظ رقم
٨٣-٨٤)

٢٤- هرولة قال تأبط شرا
(١٥٣/٢/٢٦)

١٤٩- تمشى اليك مشية هرولة
كمشية الأرخ تريد العلة^(٣٢)
يقول الشارح : العلة : تريد ان تعمل بعد
النهل ، اي انها قد رويت فمشيتها ثقيلة

٢-ج-١-ب-١ ثقيل مع تراجع وتفكك
٢٥- تنخزل الخزل من الانخزال في
المشى كأن الشوك شاك قدمه ، قال
الاعشى (١١٥١/١٣/٢٣)
١٥٠- اذا تقوم يكاد الخصر ينخزل

ابن سيده : الخزل والتخزل والانخزال مشية
فيها تناقل وتراجع وزاد غيره وتفكك وهي
الخزيل والخوزلي مثل الخيزري والخوزري اذا
تبخر

وقال القطران السعدي من قصيدة طويلة
(٢٨/٣١ البيت ١٣) :

١٥١- من المشاشيات الخيزلي مهدايا

اذا العشة العضلاء خف ثقلها

٢-ج-١-ح عادي (متوسط السرعة)

٢-ج-١-ج-١ عادي مع تحريك الرأس

او الاعضاء

انظر الفاظ رقم ٨٥ « دلدل »

٣٢- يمكن أن يدرج هذا البيت أيضا تحت ٢-ب-٢ حيث النشبة بنشبة حيوان في وضع معين .

هو الاسراع واجلوز واجرهر اذا أسرع وانشد
(٦٥٦/٨/٢٣) .

١٥٧- ثم مضى في إثرها وجلدا
وقال العجاج يصف فلاة (٦٥٦/٨/٢٢)
١٥٩- الحِمْسُ والحِمْسُ بها جَلْدِي
يقول سير خمس بها : شديد

٣١- نسل نسل الماشي ينشل (بضم
السين وكسرهما) نسلا ونسلانا : اسرع قال لييد
(٢٩٤٧/٣٢/٢٣) وقيل هو للنابغة
الجعدي :
١٦٠- فان الذي كنتم تحذرو
ن جاءت عيون به يضرب (٣٣)

٣٣- يطمى طمى يطمى مثل طم طم
اذا مر مسرعا . قال الشاعر
(٢٧١٧/٣٠/٢٣)
١٦١- اراد وصلا ثم صدته نيه
وكان له شكل فخالفها يطمى
٢- ح- ١- د- ١ سريع مقاربة الخطو
(انظر ايضا الفاظ رقم ١١٣ - ١١٤)

٣٤- عجرة مشى فيه شدة وتقارب .
قال ابن برى : العجومة : اسرع في مقاربة
الخطو قال عمرو بن معد يكرب ويقال الأسعر
بن حمران (٢٨١٦/٢٠/٢٣)
١٦٢- اما اذا يعدو فتعلب جرية
او ذئب عادية يعجرم عجرة

انظر الفاظ رقم ٩٧ « أَلْ »
٢- ح- ١- د سريع (انظر ايضا الفاظ رقم
٩٨- ١١٢)

٢٦- اغذاذ : الاغذاذ : الاسراع في
السير . قال الشاعر (٣٢٢٢/٣٦/٢٣)
١٥٢- لما رأيت القوم في اغذاذ
وانه السير الى بغذاذ
قمت فسلمت على معاذ

٢٧- بازلة هى المشية السريعة لأن المسرع
مفتح في مشيته ، قال ابو الاسود العجلي
(٢٤٤/١/٢٧)

١٥٣- فأدبرت غضبي تمشى البازلة
٢٨- البزايى البريازو البزايى : السريع في
السير . انشد الاعرابي (٢٧٥/٤/٢٣)
١٥٤- لا تحسنى يا أميم عاجزا
١٥٥- اذا السفار طحطح البزايى
وقد انشد الاعرابي بفتح الباء على انه جمع
بزايى

٢٩- توضع هو الاسراع في السير
والخب خطو فسبح دون العنق . قال ابو العلاء
المعري (١١٣/٣٥)

١٥٦- وانك منذ كون النفس عنسا
لتوضع في الضلالة أو تُقَبُّ
٣٠- جلدنى الاجلوز والاجليواز :
المضاء والسرعة في السير . وقال ابن الاعرابي :

قال ابن بَرى : ومنه قول رؤبة
(١٨٩٥/٢١/٢٣)

١٦٧- تاج وقد زوزى بنا زيزاه
وقال تماخر .

١٦٨- مزوزيا لما رآها زوزت

يعنى نعمة ورثلها : اذا رآها أسرع اسرع
معها .

٢ - ح - ١ - د - ٤ سريع مع تحريك اليدين
(وقصر قامة)

انظر « جدف » الفاظ رقم ١١٥

٢ - ح - ١ - د - ٥ سريع مع تمثيل

٣٨- زياف زاف البعير والرجل وغيرها
يزيف في مشيته زيفا وزيوفا وزيفانا فهو زائف
وزيف : اسرع وقيل هو سرعة في تمثيل وانشد
(١٩٠٠/٢١/٢٣)

١٦٩- أنكب زياف ومافيه نكب^(٣٤)

وقيل زاف البعير يزيف تبخر في مشيته ،
وزافت المرأة في مشيتها تزيف اذا رأيتها كأنها
تستدير .

٢ - ح - ١ - د - ٦ سريع مع اضطراب

انظر « هرع » الفاظ رقم ١١٦

٢ - ح - ١ - د - ٧ سريع مع اضطراب وهز

الرأس

٣٩- غسل الذئب والثعلب يعسل
عسلا وعسلانا : مضى مسرعا واضطرب في

وقال رجل من بني ضبة يوم الجمل
(٢٨١٦/٣٠/٢٣)

١٦٣- هذا على ذولطى وهممة
يعجرم المشى الينا عجرة
كاللث يحمى شبله في الأجمة

٣٥- يجبعج قال الازهرى : الخبجعة
مشية متقاربة مثل مشية المريب . وقال ابن
سيده : فيها قرمظة وعجلة . يقال : جاء يجبعج
الى ربة ، وانشد (١٠٩٦/١٣/٢٣)

١٦٤- كأنه لما غدا يجبعج

١٦٥- صاحب موقين عليه موزج

قال ابن سيده : وكذلك الخنجعة

٢ - ح - ١ - د - ٢ سريع مقاربة الخطو
وسرعة رفع الرجل ووضعها

٣٦- حتك حتك ساكن الشاء : ان
يقارب الخطو ويسرع رفع الرجل ووضعها .
حتك الرجل يحنك حنكا وحنكانا : مشى
وقارب الخطو واسرع . قال ذو الرمة
(٧٧/٩/٢٤)

١٦٦- لنا ولكم يأمي أمست نعاجها

نماشين امات الرئال الحواتك

٢ - ح - ١ - د - ٣ سريع مع مقاربة الخطو

ونصب الظهر

٣٧- زوزى زوزى الرجل يزوزى
زوزاوة ، وهو ان ينصب ظهره ويسرع ويقارب
الخطو .

٣٤- يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ح - ١ - ١ (بطريه مع تمثيل ومجب بالنفس)

عدوه وهز رأسه : قال الشاعر وقد استعاره
للإنسان (٢٩٤٧/٣٣/٢٣)

١٧٠- والله لولا وجع في العرقوب

١٧١- لكنت أبقي عسلا من الذيب

(انظر ايضا البيت رقم ١٥٧ رقم ٣١)

« نسل »

٢- ح- ١- د- ٨- سريع مع طأطأة الرأس

٤٠- بيقر البقرة إسراع يطاطيء الرجل

فيه رأسه ، قال المثقب العبدى ، ويروى لعدى

بن وداع (٣٢٥/٤/٢٣)

١٧٢- فبات يجتاب شقارى كما

بيقر من يمشى الى الجلد

يقول صاحب اللسان : ورواه ابو حنيفة في

كتابه النبات : من يمشى الى الخلصة ، قال

والخلصة (بالفتح) : اللوثن

٢- ح- ١- د- ٩- سريع مع سرعة تقليب

اليدين والرجلين

٤١- أوب أوب : السرعة والأوب :

سرعة تقليب اليدين والرجلين في السير . قال

كعب بن زهير (١٦٨/٣/٢٣)

١٧٣- كأن أوب ذراعها وقد عرقت

وقد تلعغ بالقور العساquil

١٧٤- أوب يدى ناقة شمطاء معولة

ناجت وجاوبها نُكْدُ مشاكيل (٣٥)

٢- ح- ١- د- ١٠- سريع مع قصر قامة

٤٢- أوزكت أوزكت أوزكت المرأة اسرعت .

أوزكت المرأة في مشيتها وهى مشية قبيحة من

مشى القصار .

قال الشاعر (٤٠٤/١٢/٢٤)

١٧٥- يا ابن براء هل لكم اليها

إذا الفتاة أوزكت لديها

(المسافة) ٢- ح- ١- هـ- متقارب

انظر الفاظ رقم ١١٧ - ١٢٤

٢- ح- ١- هـ- ١- متقارب مع فحج

٤٣- زاكوا الزوك (بالفتح وسكون

الواو) مشية في تقارب وفحج . قال الشاعر

(١٨٩١/٢١/٢٣)

١٧٦- رأيت رجلا حين يمشون فحجوا

وزاكوا وما كانوا يزوكون من قبل (٣٦)

فحج في مشيته : تدان صدور قدميه وتباعدا

عقباه فهو افحج . (انظر « حاك » الفاظ رقم

٩٣)

٢- ح- ١- هـ- ٢- (متقارب مع ثقل)

٤٤- الدالى دالت (بالفتح وسكون

اللام) للشئ دال دالا ودالانا ، وهى مشية

شبيهة بالختل (٣٧) ومشى المقل . وذكر

الاصمعي في صفة الخيل : الدلان مشى

يقارب فيه الخطو ويبغى فيه كأنه مثقل من

٣٥- يلاحظ هنا وجود تشبيه متحركة ، مما يمكن ادراجها أيضا تحت ٢- ب- ٢- أ مع الإتيان رقم ٤٦- ٥٤ حيث التشبيه بمشية حيوان لي وضع معين .

٣٦- جاء في لسان العرب (٣٢٢/٢/٢٤) : « زاك يزوك وزكنا وزكنا يتزكنا وزكنا ، وهو الزؤنك وهكذا يمكن ادراج هذا اللفظ أيضا تحت ٢- ب- ١٠- أ . (يطهر مع ثقل) وعجب بالفسح) انظر أيضا « زوك » الفاظ رقم ١٤ ، و « أوزكت » الفاظ رقم ٤٢ .

٣٧- انظر « حائل » الفاظ رقم ٥٣ البيت رقم ١٩٦ .

٢- ح- ١- ه- ٤- مقارب مع ضعف

٤٦- زكيك المشي الزكيك : المقرمط
(انظر « قمرط » الفاظ رقم ١٢٣) زك
(بالفتح) الرجل يزك زكا وزككا وزكيكا : مر
يقارب خطوه من ضعف ، وكذلك الفرخ ، قال
عمر بن لجاء (١٨٤٨/٢١/٢٣)

١٨٢- فهو يزك دائم التزغم

١٨٣- مثل زكيك الناهض المحمم^(٣٨)

والتزغم : التغضب . قال ابو عمرو :

الزكيك مشي الفراخ ، والزوك مشي الغراب

٢- ح- ١- ه- ٥- مقارب مع سرعة الرفع

والوضع

انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ و ١٢٥

و « الزرككة » الفاظ رقم ١٢٦

٢- ح- ١- ه- ٦- مقارب مع تحريك

الجسد

٤٧- الزواك الزوك : مشي الغراب ،

وهو الخطو المتقارب في تحرك جسد الانسان ،

انشد ابو عمرو لابي الاسود العجلي

(١٨٩١/٢١/٢٣ - ١٨٩٢)

١٨٤- البهيت المجذر الزواك

وقد سبق ان اوردنا البيت تحت رقم ١٤٦

(٢- ح- ١- أ- ١١) بطنى مع كثرة الحركة

وهو ما قال عنه ابن برى انه مغير كله ، وإن ما

انشده ابو عمرو هو هذا البيت بلفظ « الزواك »

حمل ، ويقال : الذئب يدأل للغزال ليأكله يقول
يختله .

وقال ابن سيده : دأل يدأل دألا ودألى ،
وهى مشية فيها ضعف وعجلة ، وقيل هو عدو
مقارب . أنشد سيبويه فيما تضعه العرب على
السنة البهائم لضرب يخاطب ابنه
(١٠٥٥/١٢/٢٣ و ١٣١٢/١٥)

١٧٧- أهدموا بيتك لا بألكا

١٧٨- وأنا أمشى الدالى حوالكا

٢- ح- ١- ه- ٣- مقارب مع ثقل وكبر

السن

٤٥- دالف دلف دلفا يدلف ودلفانا

ودليفا ودلופا (بضم الدال) اذا مشى وقارب

الخطو ويقال هو يدلف ويدلت دليفا ودليثا اذا

قارب خطوه متقدما ، وقد أدلفه الكبير قال طرفة

(١٤١٠/١٦/٢٣)

١٧٩- لا كبير دالف من هرم

أرهب الناس ولا اكبو لضر

وانشد ابن الاعرابي (١٤١٠/١٦/٢٣)

١٨٠- هزئت زنية أن رأته ثرمى

وان انحنى لتقدم ظهري

١٨١- من بعد ما عهدت فأدلفني

يوم يُمّر وليلة تسرى

والدالف : الكبير الذى اختضعت له السن ،

والدالف مثل الدالاح (انظر « الدلح » الفاظ

رقم ٨٣ .

٣٨- هذا مثال آخر من امثلة تعدد المعاني ، فقد أدرج لفظ « زكيك » هنا بمعنى « قمرط » وأدرج تحت رقم ١٢٥ بمعنى مقاربة الخطو وسرعة الرفع والوضع . انظر أيضا « الزرككة » الفاظ رقم ١٢٦ .

قصير يقارب الخطو . قال امرؤ القيس
(٨٥٨/١٠/٢٣) :

١٩٠- وأعجبي مشي الحُرْقَة خاليد
كمشي أنان حُلْتُتْ بالمناهل^(٤٠)

٢- ح- ١- و واسع (بنيد)

انظر الفاظ رقم ١٢٧ - ١٢٩

٢- ح- ٢ الوطء

٢- ح- ٢- أ ضعيف

٥١- ارتباك الارتباك : الضعف في
المشي ، وفلان يرتبك في مشيته ويمشي في
ارتباك ، والارتباك استرخاء المفاصل في
المشي . والرهوك كالارتباك (انظر هرولة
« الفاظ رقم ١٢ » قال الشاعر ٣١٩/١٢/٢٤
٢٠ و ١٧٥٦/٢٠/٢٣)

١٩١- حيت من هرْكولة ضناك

١٩٢- قامت تمز المشي في ارتباك^(٤١)

٢- ح- ٢- أ- ١ ضعيف مع اختلاف

٥٢- خَطْلُ الخطل مشية فيها ضعف

واختلاف . قال ابو الخطاب عمر بن عيسى

البهلي من قصيدة (١٦١/٤/٢٥) :

١٩٣- أما ترين البَهْدِيَّ قد نَحَلْ

وصار يمشي مشية فيها خَطْلُ

١٩٤- على ثلاثِ أرجلٍ فيها عَصْلُ

واحدة في كفه من الأسْلُ

(بالكاف) بدل « الزوال (باللام) و « البهر »

بدل « البحر » انظر « زكيك » الفاظ رقم

٤٦ ، ١٢٥ و « الزكركة » الفاظ رقم ٢٢٦

٢- ح- ١- ه- ٧ متقارب مع اهتزاز

وارتعاش وكبر السن

٤٨- هـدجان هـدج (بالفتح) هـدجانا

وهـداج : مشي بخطوات مضطربة مرتعشة قال

اعرابي (٣٥٨/٢/١٩)

١٨٥- اشكو اليك وجعا بركبتي

وهـدجانا لم يكن في مشيتي

١٨٦- كهـدجان الزال خلف الهية^(٣٩)

ويقول عروة بن الورد

١٨٧- اليس ورائي أن أدب على العصا

فيشمت اعدائي ويسأني اهلي

١٨٨- رهينة قعر البيت كل عشية

يطيف بي الولدان اهـدج كالرأل

٢- ح- ١- ه- ٨ متقارب في غضب

٤٩- تأتل تأتل الرجل (بالفتح) يأتل

أتولا وأتلا اذا قارب الخطو في غضب قال ثروان

العكلى ٢٠/٢٣ و ٤٧/١/٢٦) :

١٨٩- أراني لا آتيك الا كأنما

أسأت والا أنت غضبان تأتل

٢- ح- ١- ه- ٩ متقارب مع قصر قامة

٥٠- حُرْقَة (يضم الحاء والزاي والفتح

المشدد للقف) : رجل حَرْقُ وحَرْقُ وحَرْقَة :

٣٩- نجد هنا تشبيهاً بمشية حيوان في وضع معين ، كما يمكن إدراج تحت ٢- ب- ٢- د ، وكذلك البيت رقم ١٨٨ .

٤٠- هذا البيت يمكن إدراج أيضاً تحت ٢- ب- ٢- د حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٤١- سبق ورود هذين البيتين تحت رقمي ١٢٣ - ١٢٤ مع ١ هرْكولة ، الفاظ رقم ١٢ ، أعطيت لها أرقام جديدة هنا لورودها تحت لفظ « ارتباك » .

٥٥ - سُرُحٌ مشية سرح (بالضم) مثل
سُجَح ، أي سهلة . قال تميم بن أبي مقبل
(٨٠٤/٩/٢٣)

٢٠٠ - يرمي النجار بحيدار الخصى قُمراً
٢٠١ - في مشيه سُرُحٍ خلط أفانينا

٥٦ - هونا قال المراء (٦٢٩/٨/٢٣)

٢٠٢ - يمشين هونا وبعد الهون من جشم
ومن جناء غضيض الطرف مستور
وقال جرير من قصيدة له (٦٦/٤)

٢٠٣ - تلقى الرجال اذا ما خيف صولته
يمشون هونا وفي أعناقهم خَصْعُ
٢ - ح - ٢ - ح شديد (انظر ايضا الفاظ
رقم ١٣١ - ١٣٣)

٥٧ - الوَهْصُ (بفتح الواو وسكون
الهاء) شدة الوطء ، يقال فلان وهاص المشية ،
قال الشاعر (٢٣٩/٣١)

٢٠٤ - شديدٌ وهْصٌ قليل الرَهْصِ مُعتدلٌ
بصفحته من الأنساع أندابٌ
وقال ابن طفيل من قصيدة طويلة في غارة
كان أغارها على طيء فنال منها وقتل وأسر
(٦/٣١ ، البيت ٣٦) :

١٩٥ - كسرطان البحر يمشي في الرَّحْلِ (٤٢)
٢ - ح - ٢ - أ - ٢ ضعيف مع الاعتماد
باليدين على الخصر وكبر السن انظر الفاظ رقم
١٣٠ « حوقل »

٢ - ح - ٢ - أ - ٣ ضعيف في خفية مع
مقاربة الخطو وكبر السن

٥٣ - خاتل قال ابو منصور : المختالة
مشي الصياد قليلا قليلا في خفية لئلا يسمع
الصَّيْدُ جَسَّهُ . قال ابن حنين بن بلوغ
(١١٠٠/١٣/٢٣)

١٩٦ - حنتني حانبات الدهر حتى
كأنني خاتل يدنو لصيد
١٩٧ - قريب الخطو يحسب من يراني
ولست مقيدا أني بقيد (٤٣)

أي كبرت وضعفت مشيتي
٢ - ح - ٢ - ب سهل (لين . خفيف)
٥٤ - تدافيا جاء في الصحاح :
الديف : الدبيب وهو السير اللين ، ودَفَّ
الماشي : خف على وجه الأرض . قال الشاعر
(١٣٩٦/١٦/٢٣)

١٩٨ - ليك أشكو مشيتها تدافيا
١٩٩ - مشي العجوز تنقل الأثافيا (٤٤)

٤٢ - يمكن إدراج هذا التوزيع أيضا تحت ٢ - ب ٢ - د حيث يوجد تشبيه حيوان في وضع معين . والنصل : الأعرجاج . وإخلل مشبه فيها ضعف واختلاف . ورجل خطل
القوام : طولها في البيت الثاني على المعصا التي يعتمد عليها ، وقد أخللها من الأسفل ، وهو شجر . ويقال كل شجر له شوك طويل فهو أسل . وفي البيت الثالث : السرطان
معروف بكثرة أرجله . هذا ورد فقط وحلل ، بمعنى آخر تحت الفاظ رقم ١٣٥ .
٤٣ - جاء في مختار الألفاظ (٣٥٨/٢/٢٥) تلفظ وحابل ، بالحاء المهملة والياء بدل دخال ، ولفظ أمشي ، بدل أن ، و المختالة : مشي الصياد قليلا في خفية لئلا يسمع الصيد
حسه .

٤٤ - يمكن إدراج هذا البيت أيضا تحت ٢ - ب ٢ - أ ، حيث التشبيه بمشية إنسان في وضع معين . والأثافية : الحجر الذي توضع عليه القدور . يقول صاحب اللسان ، اذا أراد تدافيا
القلب .

- ٢٠٥- وهضن الحصى حتى كأن رضاضه
ذرى بَرْدٍ من وإبلٍ متحلِبٍ^(٤٥)
- ٢- ح- ٢- ح- ١ شديد مع مقاربة الخطو
وكبر السن
- ٥٨- توقصن التوقصن مقاربة الخطو قال
الشاعر (٢٤/١٤/٣١٠ ، ٢٨/٣/٢٩٧)
- ٢٠٦- ياذهرُأُم ما كان مشى رَقَصَا
بل قد تكون مشيتي نَوَقَصَا^(٤٦)
- ٢- ح- ٢- ح- ٢ شديد مثير للتراب -
كبر السن
- ٥٩- نقلته النقلة (بالفتح وسكون
القاف) مشية يثير التراب ، وقد نقل . قال
الجوهري : النقلة مشية الشيخ يثير التراب اذا
مشى . قال صخر بن عمير
(٢٤/١٤/٢٠١) .
- ٢٠٧- قاربت أمشي القعولى والفتجلة
وتارة أنبت نبت النقلة
- ٢- ح- ٢- ح- ٣ شديد على كل جانب
مرة مع تمايل
- ٦٠- الهمقى مشى الهمقى (بالفتح وكسر
الهاء) إذا مشى على جانب مرة وعلى جانب
مرة . قال أبو العباس : الهمقى مشية فيها
- تمايل . قال الشاعر (٢٤/١٢/٢٤٨)
- ٢٠٨- فأصبحن يمشين الهمقى كأنما
يدافعن بالأفخاذ هذا مؤزراً
- ٢- ح- ٣ الاتجاه
- ٢- ح- ٣- أ ملتوي
- انظر « تعكس » الفاظ رقم ١٣٤
- ٢- ح- ٣- أ- ١ ملتو مع تمايل
- انظر « خطل » الفاظ رقم ١٣٥
- ٢- ح- ٣- ب التجاذب بيننا وشمالا
- انظر الفاظ رقم ١٣٦ - ١٣٨
- ٢- ح- ٣- ح مستقيم
- ٦١- قاصد قصد في مشية مشى
مستويا . قال عدى بن زيد وقيل لابنه سودة بن
عدى والصحيح الأول (٥/١/٣٤٤)
- فامش قاصدا اذا مشيت وأبصر
إن للقصد منهجا وجسورا^(٤٧)
- ٦٢- سحج السحج (بالضم) الشيء
المستقيم . قال حسان (٢٧/٤/٣٣٦)
- ذروا التخاجيء وامشوا مشية سُحْجَا
إن الرجال ذوو عصب وتذكير^(٤٨)
- ٢- ح- ٣- ح- ١ مستقيم سهل
- ٦٣- رهو (بالفتح والسكون) قال أبو

٤٥- بالأصل وهضن ، مصحفاً عن وهضى ، والى النيران : متحلِبٌ ، يدلٌ ، متحلِبٌ .

٤٦- ورد هذا البيت في لسان العرب (٣١٠/١٤/٢٣) بلفظ « رهن » بدل « دهر » ويقولون الشارح : « أرادوا دعنا فرعم » . والرقص ، عن ابن فارس ، هو الحلب . وقال ابن خرداذبة : الرقص شبه بالفرزان من النشاط ، والفرلان مغاريان . والتوقصن : تقارب الخطو ، وقيل شدة الزود ، وكلاماً من فعل الحرص . وقد جاء في اللسان أيضاً أن أم زائدة وإن الشاعر أراد ما كان مشى رقصاً أي كنت أبتصر وأنا في شبيبي واليوم قد استنتت حتى صار مشى رقصاً .

٤٧- هذا البيت لم يسطر رقماً لأنه سبق ورود تحت رقم ١٩ .

٤٨- هذا البيت أيضاً لم يسطر رقماً حيث سبق ورود تحت رقم ٢٠ .

- ٢ - حـ - ١ - أ - ١ بطي مع تمايل وعجب
بالنفس
٦٧ - اختيال فيه تبخر وعجب بالنفس
٦٨ - تبكل (بالفتح تشديد الكاف)
تبكل في مشيته اختال . ورجل جميل بكيل :
متنوق في لبسته ومشيته
٦٩ - تجبس تجبس (بالفتح) في مشيه
تجبسا اذا تبخر (انظر البيت رقم ٤٨)
٧٠ - تعاطف في مشيه : تنى يقال :
فلان يتعاطف في مشيته بمنزلة يتهادى ويتمايل
من الخلاء والتبخر
٧١ - تغطرس تغطرس في مشيته اذا
تبخر
٧٢ - تغطرف قال ابن الاعرابي :
التغطرف : الاختيال في المشي خاصة
٧٣ - جناني الجناني (بضم الجي وكسر
الفاء) الذي يتجاف في مشيته فيختال فيها .
وقال شمر : رجل جناني : مختال فيه ميل
٧٤ - الخنطلة (بالفتح والسكون
والفتح) مشي فيه تبخر
٧٥ - الضيطان (بالفتح وتحريك
الياء) : ان يحرك منكبيه وجسده حين يمشي مع
كثرة لحم ورخاوه . والضباط : التمايل في
مشيته المتبخر .
٧٦ - عال عال في مشيه يعيل عيلا ، فهو

- عبيد : السير السهل المستقيم . قال عمير
القطامي (١٧٥٩/٢٠/٢٣)
٢٠٩ - يمشين رهوا فلا الأعجاز خاذلة
ولا الصدور على الأعجاز تتكل
وقال طفيل بن عوف من قصيدة طويلة
(٦/٣١ البيت ٣٦)
٢١٠ - وعارضتها رهوا على متابع
شديد القُصْبَرى خارجي محب
٣ - الفاظ المعجم (٤٩)
٢ - حـ - ١ الخطو
السرعة
٢ - حـ - ١ - أ بطيء
٦٤ - أون الأون (يسكون الواو) المشي
على مهل . أنت في سيرك أونا إذا اتدعت ، ولم
تعجل والأون : المشي الرويد ، مبدل من
الهون ، ابن السكيت ، أونوا في سيركم أي
اقتصدوا من الأون وهو الرفق
٦٥ - الحذمان قال خالد بن جنيه :
الحذمان إبطاء المشي وهو من الاضداد . انظر
« حذم » الفاظ رقم ٩٨
٦٦ - الدليف المشي الرويد : وقيل
الدليف فوق الدبيب ، كما تدلف الكتبية نحو
الكتبية في الحرب وهو الرويد . انظر « دالف »
الفاظ رقم ٤٥ و ابيات رقم ١٧٩ - ١٨١ انظر
ايضا « الحذم » الفاظ رقم ١٠١

٤٩ - يلاحظ أن ترتيب ألفاظ المعجم هذه متصل بأرقام الألفاظ التي وردت في الشعر ، كما أن هاتين مقومات المنية كالخطو (٢ - جـ - ١) هي نفسها التي أعطيت هذه المقومات كما جاءت في البحث .

٢- ح- ١- أ- ٩ بطناء مع شدة الوطء على إحدى الرجلين ورفع الأخرى .

٨٢- عشش عشش (بالفتح) يعشش عششانا : مشى مشية المقطوع الرجل ، وهو العششان ، أنظر « عششون » الفاظ رقم ٨٧ .

٢- ح- ١- ب ثقل .

٨٣- الدلح الدلح (بالفتح) وسكون اللام) : مشى الرجل بحمله وقد أثقله ، دلح الرجل بحمله يدلح دلحا : مر به مثقلا وذلك اذا مشى به غير منبسط الخطو لثقله عليه ، وكذلك البعير تدلح : تمشي مشي المثقل . قال الأزهرى ، الدالح : البعير اذا دلح وهو تتأقله في مشيه من ثقل الحمل .

٨٤- المعجاء مشية فيها ثقل .

٢- ح- ١- ح- ١- ح- ١ عادي (متوسط) .

٢- ح- ١- ح- ١- ح- ١ عادي مع تحريك الرأس والأعضاء

٨٥- دللد دللد دللد دللد أعضاء أو رأسه : حركها في المشي ، تدللد في مشيه : اضطرب واهتز .

٢- ح- ١- ح- ١- ح- ٢ عادي مع تحريك الذراعين

٨٦- ذزع ذزع (بالفتح) في المشي : حرك ذراعيه

٢- ح- ١- ح- ١- ح- ٣ عادي مع هز المضدين .

٨٧- عَشْشُوزْ العششون (بالفتح) وسكون الواو) الأعسر ، وهو عششون المشية اذا

عياى ، وتعيىل : تبختر وتمايل واختال وفلان عياى متعيىل ، أي متبختر .

٧٧- العرقل (بالفتح وسكون الراء) مشية تبختر .

٧٨- حيكان حاك في مشية يحيك حيكاً وحيكانا فهو حائك وحيكاك ، تبختر واختال .

ومشية حيكى اذا كان فيها تبختر : (انظر زونك الفاظ رقم ١٤ البيت رقم ١٣٢)

٢- ح- ١- أ- ٤ بطناء مع تمايل وعجب بالنفس ورفع اليدين ووضعها .

٧٩- خزف الخزف (بالفتح والسكون) الخطر باليد عند المشي أي مشى تبختر : أنظر : « أخطر » الفاظ رقم ٣ ، أبيات رقم ١٠٥- ١٠٨ .

٢- ح- ١- أ- ٥ بطناء مع تمايل وعجب بالنفس وتقليب القدمين .

٨٠- خندفة الخندفة (بالفتح وسكون البنون) أن يمشي مفاجئاً ويقلب قدميه كأنه يغرف بها وهو من التبختر . وقد خندف وخص بعضهم به (المرأة) قال الأعرابي :

الخندوف (بضم الحاء) الذي يبختر في مشيه كبرا وبطرا .

٢- ح- ١- أ- ٧ بطناء في غضب

٨١- حظل حظل (بالفتح) حظلانا : توقف في مشيه وتمهل ويقال . هو يحظل حظلانا أي يمشي مشية الغضبان . أنظر « حظلان » الفاظ رقم ١٨ وأبيات رقم ١٣٨- ١٣٩

٢- ح- ١- د سريع
٩٨- اجهذ (الكسروالسكون والفتح)
أسرع في السير
٩٩- الأزني (بالفتح) السرعة
والشغل يشي الألفا . يشي سريعا

٩٢ - جنادف الجنادف (بضم الجيم وكسر الدال) القصير المملز الخلق، وقيل الذي اذا مشى حرك كتفيه وهو مشى القصار.

١٠٨ - عدعد (بالفتح وسكون الدال) في المشي وغيره أسرع والعدعدة : العجلة

١٠٩ - غلفاق (بكسر العين وسكون اللام) امرأة غلفاق المشي : سريته .
١١٠ - الهذرمه الهذرمه (بالفتح وسكون الدال) السرعة في المشي .

١١١ - هردج (بالفتح وسكون الراء) هردج الرجل : أسرع في مشيه .
١١٢ - هوذل (بالفتح وسكون الواو) وهوذل الرجل : مشى بسرعة .

٢ - ح - د - ١ - د - ١ - سريع مع مقاربة الخطو .

١١٣ - الخنعة أنظر « ينبعج » الفاظ رقم ٣٥ البيت رقم ١٦٤ و « الحزم » الفاظ رقم ١٠١ .

١١٤ - هذلم (بالفتح وسكون الدال) مشى في سرعة وقرمطه (أنظر « قرمط » الفاظ رقم ١٢٣) .

٢ - ح - د - ١ - د - ٤ سريع مع تحريك اليدين (وقصر القامة) .

١١٥ - جدف جدف (بالفتح) حرك يديه اذا أسرع في مشيته . وجدف المرأة تحدف مشت مشي القصار ، جدف الرجل في مشيته أسرع .

٢ - ح - د - ١ - د - ٦ سريع مع اضطراب
١١٦ - هرع هرع (بالفتح وسكون الاء) مشى الى باضطراب وسرعة

١٠٠ - الجفز الجفز (بالفتح) سرعة المشي ، يمانية حكاها ابن دريد ، قال : ولا أدري ما صحتها .

١٠١ - الحزم الحزم (بفتح الحاء وسكون الدال) الاسراع في المشي شبيه بمشي الأرنب ، والحزم المشي الخفيف . ويقال : حزم في مشيته اذا قارب الخطى وأسرع والحزم (الضم والفتح) القصير من الرجال القريب الخطو ، وقال أبو عتات : الحلمان شيء من الذميل فوق المشي قال : وقال لي خالد بن جنية : الحلمان إبطاء المشي ، وهو من حروف الأضداد .

١٠٢ - حنق (بالفتح وسكون النون) خنقاً أو خنقاً يعني ذاهباً بسرعة مشي .
١٠٣ - سفا سفا في مشيه وطيراته يسفو سفا : أسرع

١٠٤ - الضكضكة الضكضكة (بالفتح وسكون الكاف) ضرب من المشي فيه سرعة ، وقيل هو سرعة المشي .

١٠٥ - الطروق الطروق (بالفتح وسكون الراء) سرعة المشي وقال : العنق جهد الطروق قال الأزهري ومن هذا قيل للراجل مطروق وجمعه مطاريق .

١٠٦ - الطهوق الطهوق (بالفتح وسكون الهاء) سرعة المشي ، يمانية .

١٠٧ - العجرفة العجرفة والعجرفية : السرعة في المشي ، قال الأزهري : يكون الحمل عجرفي المشية ورجل فيه عجرفة ويعبر ذو عجاريق .

١٢٦ - الزكزكة الزكزكة أن يقارب الرجل خطوه مع تحريك الجسد (أنظر « زكك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ و « زكك » ألفاظ رقم ١٢٥) .

٢ - ح - ١ - واسع (بعيد)
١٢٧ - الحب الحب خطو فسيح دون العنق (أنظر بيت أبي العلاء رقم ١٥٤) .
١٢٨ - خطرف خطرف (بفتح الحاء وسكون الطاء) في مشيه وتخطرف : توسع . وجل خطروف .

يتخطرف خطوه ويتخطرف في مشيه : يعمل خطوتين خطوة من وساعته .
١٢٩ - هرجل هرجل (بالفتح وسكون الراء) اختلط مشيه . كان بعيد الخطو .
الهرجل (بضم الهاء) البعيد الخطو .

٢ - ح - ٢ - أ - ٢ - ضعيف مع الاعتماد باليدين على الخصر ، وكبر السن
١٣٠ - حَوَّلَ حوَّلَ (بالفتح وسكون الواو) حوِّلة وحيقالا : مشى فأعيا وضعف . ضعف وصار مسنا .

حوَّلَ الشيخ : اعتمد بيديه على خصره إذا مشى .

٢ - ح - ٢ - ح شديد .
١٣١ - العَدَسُ العَدَسُ (بالفتح وسكون الدال) : شدة الوطء على الأرض .
١٣٢ - الوكري الوكري (بالفتح وسكون الراء) : الشديدة الوطء إذا مشت .

المسافة

٢ - ح - ١ - هـ متقارب
١١٧ - برقط برقط خطا خطوا متقاربا .
البرقط : خطو متقارب .

١١٨ - التآزف التآزف الخطو المتقارب .
١١٩ - حرقص حرقص (بالفتح وسكون الراء) حَرَقَصَ في المشي : قارب خطاه .

١٢٠ - دلت دلت ذلك يدلث إذا قارب خطوه متقدما (أنظر دالف الفاظ رقم ٤٥) .
١٢١ - الرتكان الرتكان تقارب الخطو . وفي التهذيب : الرتكان بلابل خاصة (أنظر البيت رقم ٨٦ حيث يرد لفظ « رتك ») .

١٢٢ - فهد فهد (بالفتح) فهذا في مشيته : قارب في خطوه .

١٢٣ - قرمط قرمط قرمط الرجل : مشى مقاربا خطواته (أنظر « زكك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣) .

١٢٤ - المطابقة المطابقة المشي في القيد ، وهو الرسف (أنظر « الحدم » ألفاظ رقم ١٠١)

٢ - ح - ١ - هـ - ٦ متقارب مع سرعة الرفع والوضع

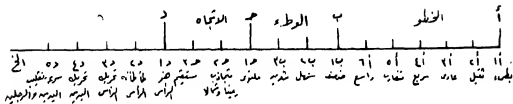
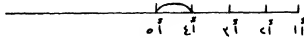
١٢٥ - زكك زكك قال الأصمعي : الزكك أن يقارب الخطو ويسرع الرفع والوضع . ويقال : زكت الدُراجة كما يقال زافت الحمامة (أنظر « زكك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ و « الزكزكة » الفاظ رقم ١٢٦) .

٢ - ح - هـ - ٧ متقارب مع تحريك الجسد .

- ١٣٣ - الوهس الوهس (بفتح الواو
وسكون الهاء) شدة السير . شدة الوطء
- ٢ - ح- ٣ الاتجاه
- ٢ - ح- ٣ - أ ملتوي
- ١٣٤ - تَعَكَّسَ تعكس الرجل في مشيه :
تلوى . تعكس الرجل : مشى مشية الأفعى .
وهو يتعكس تعكسا كأنه قد يبست عروقه ،
وربما مشى مشية السكران كذلك
(٢٣ / ٣٤ / ٣٠٥٧) . وقد جاء في
٢٣ / ٣٣ / ٢٩٤٥ لفظ « تعسك » بمعنى تلوى في
مشيته .
- ٢ - ح- ٣ - أ - ١ ملتو مع تمايل
- ١٣٥ - حطل الحطل : التلوي والتبخر
وقد حطل في مشيه
- ٢ - ح- ٣ - ب التجاذب يمينا وشمالا
- ١٣٦ - التخلج التخلج في المشي مثل
التخلع . وتخلج المجنون في مشيته تجاذب يمينا
وشمالا (أنظر البيت رقم ٤٥) .
- ١٣٧ - الترهوك الترهوك : مشى الذي
يروج في مشيته .
- ١٣٨ - الكثر الكثر (بالفتح) والكثرة
(بسكون الشاء) مشية فيها تخلج كمشية
السكران
- وقبل أن نقدم الشكل الذي اقترحناه
بالإضافة الى المصفوفة - لتلخيص أنواع المشية
يحدربنا أن نوضح رموز المصاحبات ، وهي على
النحو التالي كما وردت في المصفوفة :
- ١ د هز الرأس
- ٢ د طأطة الرأس
- ٣ د تحريك الرأس
- ٤ د تحريك اليدين
- ٥ د سرعة تقليب اليدين والرجلين
- ٦ د رفع اليدين ووضعها
- ٧ د الاعتماد باليد على الخصر
- ٨ د تحريك الكتفين
- ٩ د تحريك المنكبين
- ١٠ د هز المنكبين
- ١١ د تحريك الذراعين
- ١٢ د تحريك العضدين
- ١٣ د تحريك الاليتين
- ١٤ د تحريك العجز
- ١٥ د تحريك الأعطاف
- ١٦ د تحريك الاعضاء
- ١٧ د تحريك الجسد
- ١٨ د تمايل الجسد
- ١٩ د نصب الظهر
- ٢٠ د تقاعس
- ٢١ د تقليب القدمين
- ٢٢ د سرعة لأفع الرجل ووضعها
- ٢٣ د كثرة الحركة
- ٢٤ د القفز على رجل واحدة
- ٢٥ د القفز على الرجلين
- ٢٦ د الوطء باحدى الرجلين
- ٢٧ د رفع الرجل الاخرى
- ٢٨ د اختلاف

[illegible][illegible]

- د ٢٩ اهتزاز
د ٣٠ ارتعاش
د ٣١ اضطراب
د ٣٢ مثير للتراب
د ٣٣ تراجع وتفكك
د ٣٤ وطء على كل جانب مرة
د ٣٥ فحج
د ٣٦ قصر قامة
د ٣٧ غلظ
د ٣٨ ضخامة
د ٣٩ عجب بالنفس
د ٤٠ في خفية (التختفي)
- د ٤١ في غضب
د ٤٢ الكبير
د ٤٣ رجل
د ٤٤ امرأة
- أما الشكل المقترح فيقوم على أساس أننا نفترض أن مقومات المشية ومصاحباتها نقط على خط مستقيم يمتد من ١ الى هـ ، فالخط يوقع بين النقطتين أ- ب ، والوطء بين ب- جـ ، والاتجاه بين جـ- د ، والمصاحبات وعددها ٤٤ كما سبق القول ، بين النقطتين د- هـ . ونوضح فيما يلي جزءا من الشكل فقط حيث لا يتسع فراغ الصفحة لامتداد الخط كله :



ولما كان الكثير مما جاء من الفاظ المعجم متعدد المعاني فقد كان لا بد من حدوث الكثير من التداخل بحيث أننا نجد أن البيت الواحد من الشعر يمكن إدراجه تحت أكثر من عنوان ، سواء من حيث الطريقة التي يتبعها الشاعر في وصف المشية ، أو من حيث صفاتها ، أو من حيث اللفظ المعجمي الدال عليها ، مما حدا بنا الى التنبيه على هذا كله في الهوامش حيثما اقتضى الأمر .

ولقد أسفرت مادة البحث عن اهتمام الشاعر العربي بوصف المشية من ناحية السرعة أو البطء ، ومن ناحية تقارب الخطو واهتمامه بابرز أثر الكبير على مشية الانسان ، بل اننا نجد أنه حين يشكو مما فعله به الكبير يشكو أيضا من تغير مشيته (أنظر « هديان » الفاظ رقم ٤٨ أبيات ١٨٥ - ١٨٨ و « خاتل » الفاظ رقم ٥٣ أبيات ١٩٦ - ١٩٧) .

ومما تجدر الإشارة اليه أن الألفاظ الدالة على المشية ، وبخاصة تلك التي ترتبط بالسرعة أو التبختر ، تتميز بتركيب صوتي يحاكي نوع المشية ، بمعنى أن الأصوات التي يتركب منها

ومن ثم فاننا اذا أردنا أن نحدد مشية بعينها ولنتكّن ما ورد تحت الفاظ رقم ٣٤ ، ١١٣ - ١١٤ (سريع مع مقاربة الخطو فاننا نوصل النقطة أ ٤ (سريع) بالنقطة أ ٥ (متقارب) على هذا النحو :

فاذا كان هناك مصاحبات كالمشية التي وردت تحت الفاظ رقم ٩٤ مثلا (عادي مع تحريك وهمز المتكبين وقصر قامة) فان وصف المشية يوضح بتوصيل النقط المطلوبة وهي أ ٣ - د ٩ - د ١٠ - د ٣٦ وهكذا .

٤ - الختام

وبعد ، فقد اتضح من هذا البحث ان الشاعر العربي قد عني بالمشية في تحقيق أغراضه من مدح أو ذم أو فخر ، وفي وصفه للشخصية المحورية في قصائده وانه يتبع في ذلك طرقا أربعة : فهو إما أن يصف المشية دون ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها ، أو أن يجعل المشية مشبها ، أو أن يكتفي بحكاية صوت المشية ، أو أن يصف المشية باللفظ المعجمي الدال عليها .

وبدراسة ماد البحث أمكن تصنيف مقومات المشية كما جاءت في الفاظ المعجم وشعر الشعراء ثلاثة هي : الخطو والوطء والاتجاه ، وإلى تحديد صفاتها ودرجات كل منها .

اللفظ تحاكي الصوت الذي تحدثه مشية بعينها ،
وذلك مما يدخل تلك الالفاظ في نطاق ما يعرف
في علم اللغة بأسماء الأصوات ، ر . انجها
« الحزقة » الفاظ رقم ٥٠ البيت ١٩٠
و « اهمقي » الفاظ رقم ٦٠ البيت ٢٠٨ .

03

ثبت المراجع

- ١ - ابن سناء الملك ، تحقيق محمد إبراهيم نصر ، مراجعة الدكتور حسن محمد نصار القاهرة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٦٨ م
- ٢ - البلاغة الواضحة ، تأليف علي الجارم ومصطفى أمين - القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٥
- ٣ - تاريخ الأدب العربي تأليف أحمد حسن الزيات ، الطبعة الخامسة والمشرى القاهرة دار البهجة نصر للطباعة والنشر
- ٤ - جبرير : تأليف محمد إبراهيم جمعة ، سلسلة نواحي الفكر العربي رقم ١٩ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥
- ٥ - خزانة الأدم ولب لباب لسان العرب تأليف عبد الله بن عبد الباقدي القاهرة - أضعية السلفية ومكتبتها ، ١٣٤٨ هـ
- ٦ - الدررة القاهرة في الأمل السائر ، للامام حرره ر علي الأصاغي حققه وقدم له ووضع حواشيه ولها رسة عبد المجيد قنماش الجزء الأول - سلسلة ذخائر العرب رقم ٤٦ القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ .
- ٧ - ديوان البهاء زهير ، شرح وتحقيق محمد طاهر الجبلادي ومحمد أبو الفضل إبراهيم - سلسلة ذخائر العرب رقم ٥٣ . القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٧
- ٨ - ديوان محمد بن عبد بن الحسحاس ، بتحقيق عبد العزيز الجعي نسخة مصورة عن طبع دار الكتب سنة ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م سلسلة الكتبة العربية (التراث) القاهرة ، دار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٤ - ١٩٦٥ م
- ٩ - زاد المعاد في هدي خير العباد ، للإمام أبي قيم الحوزية . القاهرة ، الطبعة المصرية ومكتبتها
- ١٠ - السيرة النبوية لابن هشام ، قدم لها وعلق عليها وضبطها طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة - شركة الطابعة الفنية المتحدة ، ١٩٧٤
- ١١ - شعر المديني في تداعيل الكلام بالمعاني المختلفة ، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللوزي . قدم له وحققه وعلق عليه محمد عبد الحواد سلسلة ذخائر العرب رقم ٢١ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨
- ١٢ - شرح سقط الزند ، لأبي العلاء المرعي . القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤
- ١٣ - الشعر العربي والذوق المعاصر ، تأليف الدكتور محمد كامل حسين . سلسلة شهرية تصدر عن دار عملة الأمانة والشعرية القاهرة
- ١٤ - شعر علي بن جبلة . جمع وتحقيق الدكتور حسين عطوان . سلسلة شعر العرب رقم ٤٨ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٢ .
- ١٥ - شعر الخليلين في العصر الجاهلي والاسلامي ، تأليف الدكتور احمد كمال زكي . القاهرة دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ١٦ - شعراء الاسكندرية في المصور الاسلامي ، تأليف عبد المليم القليبي تقديم الدكتور محمد طه الحاخري ، القاهرة
- ١٧ - الشعراء وانتقاد الشعر ، تأليف علي الجندبي القاهرة دار المعارف ١٩٦٩
- ١٨ - طبقات الشعراء لابن المعتز تحقيق عبد الستار احمد فراج ، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٠ القاهرة دار المعارف ١٩٧٦ .
- ١٩ - المعقد الفردي تأليف احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي ، بتحقيق محمد سعيد العربيان ، الطبعة الأولى القاهرة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م .
- ٢٠ - عيون الأخبار تأليف محمد عبد الله بن مسلم الدينوري . القاهرة دار الكتب المصرية ١٤٣٦ هـ - ١٩٢٨ م
- ٢١ - عراب التنبهات على عجائب التنبهات لعلي بن طاهر الأدي المصري ، تحقيق الدكتور محمد رفولول سلام . والدكتور مصطفى اصاوي اموي . سلسلة حشر العرب رقم ٤٥ القاهرة دار المعارف ١٩٧١ .
- ٢٢ - كشف الدوح عن شواهد أبي النجا ، بشرح احمد بن الأمين الشنيطي / الطبعة الأولى القاهرة - الطبعة الجديلية ١٣٣٠ هـ - ١٩١٢ م
- ٢٣ - لسان العرب لابن منظور حاشا العين محمد بن مكرم الانصاري / القاهرة دار المعارف
- ٢٤ - لسان العرب لابن منظور طبعة مصورة عن طبعه بولاق سلسلة تراث القاهرة / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأداء والنشر / الدار المصرية للتأليف والترجمة
- ٢٥ - مجالس لطيف لابي العباس احمد بن يحيى لطيف . شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢ هـ حاشا العرب القاهرة دار المعارف ١٩٦٩
- ٢٦ - بحث: الاقمار في الأخبار والنبأني / اختيار ابن منظور محمد بن مكرم - الجزء الثاني تحقيق عبد الستار احمد دراج القاهرة . الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٥ م .
- الجزء الخامس مختص عبد العزيز احمد الناصري ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م
- ٢٧ - معجم مفاتيح اللغة / لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون . الطبعة الأولى القاهرة / دار احياء الكتب العربية ١٣٦٦ هـ
- ٢٨ - المعصبي ، تأليف ابي العباس محمد بن يزيد البرد . الجزء الثالث تحقيق محمد عبد الحافظ عيسى . القاهرة . المجلس الاعلى للشعور الاسلامي . لجنة التراث الاسلامي

سجد في اللغة والادب والمعلوم . بيروت ، الطبعة الكاثوليكية

٢٠ - المنتخب من أدب العرب - جمع وشرحه طه حسين وآخرون القاهرة المطبعة الاميرية بولاق ١٩٣٤

- ٣١ - نخبة من كتاب الاختيارين ، اختيار الفضل الصبي وعبد الملك بن قريش الاصمعي من اشعار فصحاء العرب في الجاهلية والاسلام بما روى عن مشايخ اهل اللغة الموقر
برواجم ، بتحقيق الدكتور السيد معظم حسين . حيث ينشرها جامعة دكة ، بتجالة . المجلد ١٩٣٨
- ٣٢ - نقد النثر ، لابي الفرج كدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، حقله وعقل حواشيه الدكتور طه حسين وعبد الحميد البعاني - القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ٣٣ - الوسيط في الادب العربي وتاريخه / تأليف الشيخ احمد الاسكندري والشيخ مصطفى عتاي . الطبعة الثامنة عشرة / القاهرة / دار المعارف .
- ٣٤ - بيعة الدهر في محاسن اهل العصر / لابي منصور التماري / تحقيق وشرح ابيها الجاهلي الطبعة الاولى / بيروت / الشركة الشرقية للنشر والتوزيع .
- ٣٥ - Arberry, A.T. Arabic Poetry. Cambridge at the University
Press, 1965
- ٣٦ - Birdwhistell, Ray L. Introduction to Kinesics. Washington :
Foreign Service Institute, 1952
- ٣٧ - Dorland's Pocket Medical Dictionary . 22nd edition, Bombay :
Oxford & Ibh Publishing Co/ 1977, P. 286.
- ٣٨ - Pears Medical Encyclopedia. London : Sphere Books Limited,
1967, PP. 229 — n 230
- ٣٩ - Schiffers, Justus J. The Family Medical Encyclopedia.
New York : Pocket Books, 34 th Printing, February 1975, P. 215.
- ٤٠ - Wehner, Hans. A Dictionary Of Modern Arabic. Edited by Cowan
J. Milton. Weishaden : Otto Harrassowitz, 1961.



تمهيد :

تستدعي دراسة الادب التركي المعاصر ، بشكل عام ، الرجوع الى المنابع الاصلية والمصادر الرئيسية التي أمدت هذا الادب بالنسج الصاعد ، اضافة الى ضرورة معرفة الامة التي انجبت هذا الادب ، ودراسة المجتمع التركي دراسة ميثولوجية ، لغوية ، ثقافية ، اجناعية وسياسية لمعرفة التيارات الفاعلة في هذا الادب وصولا الى النتائج المرجوة من هذه الدراسة .

ولذلك فاننا سنتطرق الى أصل الاتراك ، ونشوء اللغة والكتابة التركيتين ، وعلاقتها بالتطور الميثولوجي والثقافي للشعب التركي ، ومن ثم نشوء الادب التركي في آسيا الوسطى ، وتطوره بعد دخول الاتراك الى الدين الاسلامي الحنيف ، ومن ثم الى استكناهه للملامح الخاصة وامتلاكه لهويته المتميزة في القرن العشرين ، بفضل الادباء والشعراء الكبار والمؤسسات الثقافية والادبية والاجناعية ، التي وضعت الجوائز الادبية والشعرية السخية للابداع الادبي والفني في كافة المجالات ، مما أدى الى تنوع المدارس الادبية وتصارعها من أجل الابداع والحلق ، مع الحفاظ على هويته التقدمية المتدامة .

ولهذا فسوف نتناول دراسة هذا الادب في ثلاثة

فصول :

الفصل الاول - الأثرال ... من هم ؟

المبحث الاول - الميثولوجيا التركية .

المبحث الثاني - اللغة التركية وموقعها من اللغات المعروفة اليوم .

الأدب التركي المعاصر

ابراهيم الداقوقي

كلية الآداب - جامعة بغداد

المبحث الثالث - الكتابة التركية .

المبحث الرابع - ثورة اللغة .

الفصل الثاني - التطور الثقافي للمجتمع

التركي :

الفصل الثالث - تاريخ الادب التركي :

المبحث الاول - الادب التركي قبل الاسلام .

المبحث الثاني - الادب التركي بعد الاسلام .

أ - تيار الادب الشعبي .

ب - تيار ادب الديوان .

المبحث الثالث - الادب التركي الحديث .

أ - ادب التنظيمات .

ب - حركة الادب الجديد .

ج - الادب التركي في القرن العشرين .

المبحث الرابع - تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين .

١ - حركة التغريب .

٢ - تيار الادب الفروي .

٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية .

٤ - تيار الادب الاشتراكي .

المبحث الخامس - القصة القصيرة في الادب

التركي .

المبحث السادس - الرواية في الادب التركي .

وبالنظر الى ان الادب التركي نما وازدهر تحت تأثير الحضارة الاسلامية ، وبقي تحت تأثيرها أكثر من تسعة قرون (من القرن الحادي عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر) لذلك فسوف نحاول اعطاء صورة كاملة للادب التركي ، خلال عصوره المختلفة ، مع ايراد النماذج الادبية التي توضح الفكرة التي نحن بصدها من خلال الفصول التي تتضمنها الدراسة .

(الفصل الاول)

الانتراك ... من هم

الانتراك هم من الاقوام العريقة التي ظهرت في التاريخ . وهم من الاقوام الطورانية التي تسمى علميا عائلة (اورال الطاي) كالمغول والبلغار والمجر والفنلنديين^(١) . ولعل اقدم ذكر لهم هو ما ورد في التوراة^(٢) ، حيث انها اشارت الى ملوك عوص^(٣) ٢١٧ وهم ملوك الغز الانتراك^(٤) غير ان كلمة (تورك)

(١) ليه اين التديم الى قرابة البلغار والتورك في كتابه (الفهرست) وذلك في القرن العاشر الميلادي ، كما تبين ابن خلدون الى قرابة الانتراك والفنلنديين (في مقدمته) وذلك في القرن الرابع عشر .

(٢) محويريل زاده محمد فؤاد : توركيا تاريخي / استانبول ١٩٢٣ / ص ٣ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية (الطليعة التركية) مادة فيجاق / ٧٦٣/٦٣ .

دولة القومانيين قد تأسست في الغرب واتخذت من قويموسا Khoumoussa عاصمة لها^(٩) فان المصادر الصينية تذكر بان دولة (هيوغ - نو) هي أقدم الدول التركية التي تأسست في الشرق^(١٠) وهم اجداد قبائل (الهون) التي غزت اوروبا خلال القرن الخامس^(١١) ، وقد استطاع الهون تأسيس امبراطورية عظيمة شملت أجزاء من آسيا الوسطى ، بالإضافة الى آسيا الصغرى ، وذلك خلال القرن الخامس - الثاني قبل الميلاد^(١٢) على الرغم من أن الوقائع التاريخية الصينية تؤكد بان الامبراطورية الهونية كانت موجودة في آسيا الوسطى حوالي عام ١٢٠٠ قبل الميلاد^(١٣) ، لكن المصادر الصينية بدأت بإيراد المعلومات الصحيحة حول تاريخ الهون اعتبارا من سنة ٢١٠ ق.م^(١٤) وقد ظهرت بعد الهون اقوام تركية اخرى باسماء مختلفة منها القبيجاق

كانت تطلق على بطن من بطون القبائل^(١٥) التي كانت تقطن آسيا الوسطى في المنطقة المحصورة بين بحيرة " " ^(١٦) . والشرك في الاصل عشرون قبيلة ينتسبون كلهم الى (ترك بن يافت بن نوح) النبي وهم بمنزلة اولاد (الروم بن عيصو بن اسحق بن ابراهيم) ولكل قبيلة منها بطون لا يحصيهم الا الله^(١٧) .

كانت آسيا الوسطى الوطن الأم للقبائل التركية الرحالة ، ومنها انحدروا نحو الغرب وأسسوا دويلات وامبراطوريات باسماء مختلفة ، وأقدم الدول التركية المعروفة في التاريخ هي دولة (القومانيين)^(١٨) التي تأسست في آسيا الصغرى في الالف الاول قبل الميلاد . وكانت ذات صلات وثيقة مع الدولة الاشورية . ثم الملك الاشوري تيغلات لاصرا الاول خلال الفترة ١١١٨ - ١٠٩٣ ق.م^(١٩) . واذا كانت

4 - Prof Dr . Faruk SumerOguzlar, Ankara 1972, S.9

5 - V.M. Kocaturk : Turk ed . Tarihi, Ank . 1970, S.7

(٦) محمود الكشغري : ديوان لغات الترك / استانبول ١٣٣٣هـ ، ج ١/ص ٢٧ .

(٧) يطلق عليهم في التاريخ اليوناني اسم Komanen واللاتيني Kuman والمجري Kun والبروبي Polovtisi واللاتيني Falben (دائرة المعارف الاسلامية ٧١٣/٦٣ ؛ بالقرمان فرع من فروع القبيجاق ١ دائرة المعارف الاسلامية ٧١٨/٦٧) الطبعة التركية .

(٨) كوبريلي زاده . مذ فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / استانبول ١٩٢٠ / ص ١٥ / هامش رقم ٢ .

(٩) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦ .

(١٠) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦ / هامش رقم ١ .

(١١) دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة التركية) مادة قبيجاق ٧١٣/٦٣ .

12 - Ahmet Kabakli : Turk Edebiyati, Istanbul 1968, Cilt 1, S.3

(١٣) دوكيني : هونلك ، مورغولوك ودها ساتار تاتارلك تاريخي عومومي / استانبول ١٩٢٣ ج ١ / ص ١٩٢ (ترجمة حسين جاهد الجوين) .

(١٤) دوكيني ، المصدر السابق / ص ١٩٢ وكان الصينيون يطلقون على التراك اسم (توكيو) .

- ٣ - أترك بارابا وتاتار غربي سيبيريا .
٤ - اورانخا الصين والاتحاد السوفياتي .

ثانياً : أترك آسيا الوسطى :

- ١ - القرغيز وقازاق :
أ - قرغيز وقازاق الاتحاد السوفياتي (جمهورية قيرغيزيا السوفيتية) .
ب - قرغيز وقازاق خيوه وبخاري .
ج - قرغيز وقازاق الصين .
د - القيجاق .
هـ - القالباق السود .
٢ - القرغيز السود أو البورتوتون :
أ - في الاتحاد السوفياتي .
ب - في بخاري .
ج - في الصين .
٣ - التركمان :
أ - في آسيا السوفياتية (جمهورية تركمنستان السوفيتية) .
ب - في بخاري وخيوه .

والاويغور^(١٥) والغز والافغانيت^(١٦) والقرغيز والمغل والتيموريون والسلاجقة والتركمان والعثمانيون وغيرهم .

وأول ظهور للأتراك على مسرح السياسة - باسمهم المعروف اليوم - كان في القرن الرابع الميلادي عندما استطاعت قبيلة ترك^(١٧) من جمع كافة القبائل الناطقة باللغة التركية والتغلب بهم على (الأورانيين الجوانيين) الذين كانوا أسياد الاقوام التركية - المغولية . وبذلك استطاعت تأسيس امبراطورية عظيمة تمتد من سد الصين وحتى بحر الخزر . ومن هنا فقد اطلقت كلمة (ترك) على كل الاقوام الناطقة باللغة التركية . غير ان هذه الكلمة اكتسبت دلالتها الواسعة بعد قبول الأتراك للدين الاسلامي^(١٨) . واذا كانت آسيا الوسطى الموطن الام للأتراك - بجميع بطونها - فانهم قد انتشروا من هناك غرباً وأسسوا العديد من الدول والامبراطوريات في المواطن الجديدة التي حلوا فيها . ويمكننا تقسيم الأتراك بحسب توزيعهم الجغرافي في العالم الى^(١٩) :

أولاً : أترك سيبيريا والمغل :

- ١ - الياقوتيون والدولغانيون .
٢ - أترك تاتار الألتاي .

(١٥) يطلق عليهم المؤرخون العرب اسم (التفرغز) والصينيون (هوهي - هو) .

(١٦) ويطلق عليهم المؤرخون العرب اسم (الهياطة) .

(١٧) البروفيسور فاروق سوير : المصدر السابق / ص ٩ .

(١٨) البروفيسور فاروق سوير : المصدر السابق / ص ٩ .

(١٩) كوبريل زاده محمد فؤاد : توكيا تاريخي / ص ١٢ - ١٤ .

٩ - اترك آسيا الوسطى غير الداخلين في الزمر المذكورة اعلاه .

ثالثا : اترك ما وراء وجنوب غربي القفقاس :
١ - الانراك العثمانيون (في الاناضول والبلقان) .

٢ - الانراك العثمانيون فيا وراء القفقاس .

٣ - اترك اذربيجان القفقاسية .

٤ - اترك ايران .

٥ - البياقيون السود .

رابعا : اترك اوروبا السوفيتية ورومانيا :

١ - اترك قفقاسية الشمالية :

أ - القراجايون .

ب - القوموق .

ج - النوغاي السود .

د - اترك قابارطاي .

٢ - اترك الاورال :

أ - الباشكرديون .

ب - الميشرون .

ج - التيبيريون .

٣ - اترك الفولكا والقريم :

أ - اترك قازان - سيمرسك - ساراتوف -

أزدهان ، بانزا ، تامبوف ، ريازان ونيزني نوفكورد .

ج - في افغانستان وايران (اذربيجان الايرانية) والعراق .

د - في القفقاس (جمهورية اذربيجان السوفيتية) .

هـ - في اوروبا الشرقية .

٤ - الاوزبك :

أ - في آسيا السوفيتية (جمهورية اوزبكستان السوفيتية) .

ب - في جنوه وبخارى .

ج - في افغانستان .

٥ - السارتيون :

أ - في آسيا السوفيتية .

ب - في بخارى وخيوه .

ج - في افغانستان .

٦ - اترك تركستان الشرقية :

أ - اترك قولجة وتركستان الصينية .

ب - التارانجيون في تركستان السوفيتية .

ج - الكاشغر في تركستان السوفيتية .

٧ - اترك قانصو :

السالار - والاويغور الصفر .

٨ - التاتار المهاجرون من سيبيريا واوروبا

السوفيتية الى آسيا الوسطى .

التركية هي التي خلقت الاتراك ، لانها ليست - مثل
الميثولوجيات الاخرى - عبارة عن آراء وافكار بالية
وميتة وإنما هي طريق الحياة ، منظم للمجتمع ، وجماع
الافكار الحية ... » (٢٠) .

ب - اتراك القرم .

ج - الجواشيون .

٤ - غاغا وزيوباريا (أترك مسيحيون) .

٥ - نوغاي دوبروجه أو المجتاقون .

لقد ولدت الميثولوجيا التركية في آسيا الوسطى
وقامت بدور كبير في تكوين المجتمع التركي الذي
اتخذ من الذئب طوطماً (٢١) ومن اللون الابيض (٢٢)
والعدد تسعة (٢٣) والمخلوقات المقدسة (٢٤) رموزاً
للاساطير التي تروي نشوء الكون وتكوين المجتمع
التركي وملامح الابطال وانتصاراتهم ، والكوارث التي
حلت بهم وبتغلثهم . فأسطورة (قره خان) تمثل
المعرفة الطبيعية والسماوية لدى الاتراك ، واسطورتا
(بوزقورت - الذئب الاغبر) و (اركنه قون -
صاهر المعادن) تمثل نشوء الاتراك وانتشارهم في
الارض ، واسطورة (اوغوزخان) تمثل عظمة الاتراك
وتأسيسهم للامبراطوريات (٢٥) اضافة الى العديد من
الاساطير والملاحم التي تروي بطولاتهم واسفارهم .
وتتنوع المواضيع في الملاحم التركية ، غير ان الشعر

أما من حيث السيادة والحضارة ، فقد مثل
الاوغوز العالم التركي في التاريخ حتى القرن
السادس ، والاتراك (التوكيويون) حتى منتصف
القرن الثامن ، والاوغور حتى القرن الحادي عشر ،
ثم الاوغوز (السلاجقة والعثمانيون) مرة اخرى
حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، حيث تشكلت
دويلات تركية فيما بعد في آسيا الوسطى وآسيا
الصغرى .

المبحث الاول

« الميثولوجيا التركية »

يقول البروفيسور بهاء الدين أوكل : « ان
الاتراك لم يخلقوا ميثولوجيتهم ، وإنما الميثولوجيا

(٢٠) البروفيسور بهاء الدين اوكل ، الميثولوجيا التركية ، المجلد الاول / استانبول ١٩٧١ / ص ٧ .

(٢١) البروفيسور محمد فزاه كوبريلي زاده : تورك اديباتي تاريخي / استانبول ١٩٢٤ / ص ٦٩ .

(٢٢) البروفيسور بهاء الدين اوكل : المصدر السابق / ج ٢ / ص ٣٠٨ حيث تعطف الاساطير التركية القديمة منشأ الاتراك الى الذئب ذكراً كان او انثى ، فلي
اسطورة بوزقورت (الذئب الاغبر) يتزوج الذئب من ابنة (اللارا) خاتان الاتراك الاعظم . اما في اسطورة طوكيولان ابن الحاكم التركي يتزوج فئدة فعلة له
سنة اطفال .

(٢٣) يعتقد الاتراك بان السماوات والارض تألفت من سبع طبقات ، كما ان اسطورة اوغوز تؤكد انه ولد من الذئب تسعة اولاد .

(٢٤) ان معظم هذه المخلوقات المقدسة هي في الحقيقة مصادر الخلق والنشوء في الميثولوجيا التركية . فالشجر المقدس هو الالهة (الام) التي ولدت جدود
الاريفوريين الخمسة والذئب المقدس (كوك بورو) هواب الالكاتيين والجمرة المقدسة (آف كول) هي مسكن الارواح حيث تزوج منها اهلاد على الاطفال
المولدين اضافة الى النهر المقدس (ايتيش نهري) والجبل المقدس (آق داغ) والجزيرة المقدسة .

(٢٥) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

التركية، فقد كان لأتراك اللاتاي إله خالق يدعى (باي أولكن - Bay ulgen) وللاتراك الباقوتيين إلهة تدعى (أنا تازي - الالهة الأم) وللاغوز إله يدعى (قره خان - الحان الاسود) وغيرهم^(٣٠). وإضافة الى هؤلاء فقد كان ثمة أنصاف آلهة يتوسطون بين البشر والآلهة ويقومون بالسحر والطبابة حيث كان يطلق عليهم (قام) أو (باقضي)^(٣١).

كان الاتراك القدماء يدينون بالشامانية، وهي من الديانات البدائية التي تشكل الاعراف والتقاليد القومية أسسها العامة، وكان الشاماني - وهو رجل الدين - يعتبر نفسه وسيطا بين الآلهة والبشر، يستوحي أعماله من الآلهة وينقذ البشر من شر المردة والجان بالطرق السحرية^(٣٢).

وخلال القرون التسعة - من القرن الثاني الهجري وحتى القرن العاشر - التي بدأت فيها هجرات القبائل التركية من آسيا الوسطى نحو الغرب بجحافل هائلة، اختلطت بالاقوام المجاورة فاقتبست

البطولي والرماني المسماة (ساغو) بشكل اقسامه الرئيسية^(٣٣). وتتألف الملاحم التركية من ثلاثة أقسام:

- ١ - ملحمة هنكنو (ملاحم الهون).
- ٢ - ملحمة توك يو (ملاحم الاتراك).
- ٣ - ملحمة اويغور (ملاحم الاوغوز).

وتعد ملحمة اويغوراهم هذه الملاحم، وقد وصل إلينا فقط قسم منها وهي المسماة (اوغوز نامه) ويدور حول معارك وبطولات احد سلاطين الاتراك المدعو (اوغوزخان)^(٣٤).

لقد كان للاتراك القدماء - مثل اليونانيين - آلهتهم الذين يمثلون الوجود المادي والمعنوي، الطبيعي والانساني، وكان (كوك تاكري - الاله الازرق او السايوي)^(٣٥) على رأس هؤلاء لأنه - مثل زيوس - كبير الالهة^(٣٦). كما كان ثمة آلهة لبعض القوميات

(٣٦) ابراهيم الدافقي: فنون الادب الشعبي التركيائي / بغداد ١٩٦٢ / ص ١٩.

(٣٧) البروفيسور غزاف كوبريلي: تورك ادبياتي تاريخي ص ٥٦ - ٧٢. وتورك انسيكلوپيه ديسي / ج ٤ / ص ٥٤.

(٣٨) كان اتراك الباقوت يطلقون عليه اسم (أرتويون - ER-Toyun) كما ورد في كتاب ده ده قورغور.

(٣٩) وصفي ماهر قرجاتورك: المصدر السابق / ج ٢ / ص ٣.

(٤٠) وصفي ماهر قرجاتورك: المصدر السابق / ج ١ / ص ٣.

(٤١) شياك كوك آلب: توركلاه اجناهي حيات / توركيات مجسومة سي / ج ٤ / ص ٦ وفزاف كوبريلي - تورك ادبياتي تاريخي / ص ٧٨. وفزاف كوبريلي - تورك ادبياتي تاريخي / ص ٢٣ - ٢٥.

(٤٢) ابراهيم الدافقي: فنون الادب الشعبي التركيائي / بغداد ١٩٦٢ / ص ١٩.

الاسلامي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي افواجا
افواجا ولكن - مع ذلك - بقيت الآثار الشامانية
ماثلة في الميثولوجيا التركية الى يومنا هذا^(٣٨). ومع
ذلك فان التأثير الاسلامي كان في القوة بحيث ولدت
ميثولوجيا تركية - اسلامية جديدة حل فيها الله عز
وجل محل (كوك تازي) ، والرسول (ﷺ) محل
الالهة الاخرى ، والامام علي بن ابي طالب (رض)
محل الابطال القوميين ، والاولياء محل رجال الدين
الشامان^(٣٩) كما تحولت الرموز الاسطورية التركية الى
رموز اسلامية ، فقد تحول العدد تسعة - بتأثير القرآن
- الى العدد ٧ ، واندمج الطير الاسطوري الفارسي
(سيمرغ) مع الطير الاسطوري العربي (العنقاء)
وننتج عن ذلك طير اسطوري جديد يطوي المسافات
طيا ويبلغ السحابات السبع اطلق عليه اسم (زمر
عنقا أو (سيمر عنقا)^(٤٠) ومشاهد
(الحب) وتفضيب القميص بدم الحيوان للتصويه ،
وكذلك الرموز الاسطورية من الف ليلة وليلة

التيء الكبير من اساطيرها وعاداتها وتقاليدها^(٣٣)
حيث انتقلت فكرة احمرار عين البطل من الميثولوجيا
الصينية الى الميثولوجيا التركية ، كما انتقلت اليها
فكرة وجود الدم الحائر في قبضة الطفل المعجزة^(٣٤)
وانتقل اليها الجبل المقدس سورو Suro والبساط
السحري^(٣٥) من الميثولوجيا الهندية . اما من
الميثولوجيا الايرانية فقد انتقل اليها الاله
Kudai^(٣٦) واساطير الجن والعفاريت . كما انتقلت
عادات وتقاليد الاقوام المتاخمة للترك الى قصصهم
الشعبية باجوائها الشرقية بشيء من التحوير
والتبديل^(٣٧) .

ونتيجة لاختلاط الانتراك بالاقوام الاخرى ،
فانهم لم يروا بأسا من قبول ديانات تلك الاقوام ،
فقد تركوا ديانتهم الشامانية ، وتحول بعضهم الى
البوذية بتأثير الهند والمأنوية بتأثير ايران ، واليهودية
بتأثير امراء يهود بحر الخزر ، والمسيحية تحت تأثير
المبشرين النساطرة ، غير ان كثرتهم دخلوا في الدين

(٣٣) يذهب بعض المستشرقين - امثال زاينكه وغريم وفون ديزر - الى تأثر الميثولوجيا اليونانية بالميثولوجيا التركية ، حيث يؤكدون بان عفریت (بربلغام) في ملحمة اوديسه هو صورة من عفریت (تبه كوز) في ملحمة (اغوز نامه) واننا وان كنا نستبعد هذا التأثير نظرا لبعد الشقة بين القوميتين ، الا اننا نزيد Van Gennep في تأثر الميثولوجيا الاناثية بلاحم الحرن ولا سيما بشخصية (آيلا) (انظر تفصيلات ذلك في كتاب تاريخ الادب التركي لغزاد كوبرلي ص ٧٤ - ٧٥) .

(٣٤) الذي يصيح - عادة - لما بعد بطلا اسطوريا .

(٣٥) على شكل (نير) طائر .

(٣٦) البروليسور جهاء الدين اوكل : المصدر السابق / ج ٢ / ص ٣٠٩ .

(٣٧) انظر تفصيل ذلك في كتابنا : فنون الادب الشعبي التركي ص ٤٠ - ٧٤ .

(٣٨) شامانزم - وصفي ماهر قرجاتورك : المصدر السابق ص ٢ .

(٣٩) وصفي ماهر قرجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

(٤٠) ابراهيم الدافقي : فنون الادب الشعبي التركي ص ٤٥ .

والالبانية والكلتية والليتوانية اللهجات الرئيسية فيها .
 ب - شعبة اللغات الاسبوية : وتنقسم الى فرعين رئيسيين :

١ - اللغات الهندية : وهي السنسكريتية القديمة واللغات الهندية المعروفة اليوم .
 ٢ - اللغات الفارسية : وتتألف من لغة الاخستنا والفارسية القديمة وفارسية المهدود الوسطى والحديثة والكردية .

(٢) عائلة اللغات السامية : وتدخل فيها الأكديّة والعبرانية والعربية .
 (٣) عائلة لغات البانتو : وهي اللغات التي يتلاقي بها الافارقة في وسط وجنوب افريقيا .
 (٤) عائلة اللغات الصينية - التبتية : وهي مجموعة اللغات الصينية والتبتية واليابانية .

وبالاضافة الى هذه السلالات اللغوية التي تتحد من حيث المنشأ والبناء ، فان ثمة مجموعات لغوية تتحد في البناء فقط ، ولذلك فانها حسبها توصلت اليها الدراسات الحديثة - لا تشكل عائلة لغوية وانما هي (مجموعة لغوية) فقط ، وربما ادت الدراسات في المستقبل الى اكتشاف الاصول المشتركة لهذه المجموعات ايضا ، وتعد لغات اورال - التي تدخل ضمنها التركية من هذه المجموعات

العربية . كما ان الاتراك اقتبسوا الروايات الخاصة بالبطل العربي (عبد الله البطال) الذي استشهد ايام الامويين وجعلوا بطلا اسطوريا تركيا^(٤١) وسموه (بطال غازي) .

المبحث الثاني

« اللغة التركية وموقعها في اللغات المعروفة

اليوم »

تنهب الدراسات اللغوية الحديثة الى ان اللغات المعروفة اليوم تنقسم من حيث المنشأ الى^(٤٢) :

(١٠) عائلة اللغات الهندو - اوروبية : وهي تضم كافة اللغات الاوروبية (عدا الفنلندية والمجرية) وبعض اللغات الاسبوية (كالهندية والفارسية) ولذلك فانها تنقسم الى قسمين :

أ - شعبة اللغات الاوروبية ، وهي :
 ١ - اللغات الجرمانية : وهي اللغات الالمانية والانكليزية والاسكندنافية .

٢ - اللغات الرومانية : وتعد اللاتينية أم هذه اللغات التي تتألف من الفرنسية والاسبانية والبرتغالية والايطالية والرومانية الحديثة .

٣ - اللغات السلافية : وهي اللغات الروسية والبulgارية والصربية .

٤ - اللغات المنحوتة : وهي مزيج من هذه اللغات وهجائها ، وتشكل الحنية واليونانية الحديثة

(٤١) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية / بيروت ، ١٩٥٦ / ص ١٠٤ .

اللغوية التي تتحد من حيث البناء فقط . وتنقسم هذه المجموعة الى فرعين رئيسيين^(٤٣) :

١ - اللغات الاورالية : وتنقسم الى :

أ - اللغات الفنلندية والايغورية والمجرية والبرمية .

ب - اللغات السامويديّة .

٢ - اللغات اللطانية : وتضم اللغات المانجوية والمغولية والتركية .

أما من حيث البناء فان اللغات في العالم تنقسم الى ثلاث مجموعات^(٤٤) :

١ - اللغات ذات المقطع الواحد : وتتألف كلماتها من مقطع واحد لا يتغير خلال الجملة مثل اللغات الصينية والتبتية والانامية واليابانية .

٢ - اللغات الالتصاقية : وهي اللغات التي لا تتغير صورة الكلمة عند الاستعمال في الجملة وانما يكون تصريف الكلمات وتوليدها باضافة ملحقة بجذر الكلمة ، مثل اللغات التركية والمجرية .

٣ - اللغات التصريفية : تتغير اشكال الكلمات لدى استعمالها بحسب موقعها من الجمل ، اضافة الى البنيا الداخلية للاسماء يتغير لدى تصريفها ايضا وهي كاللغات الهندو - اوروبية واللغة العربية . وتعد اللغة التصريفية ذروة التطور والكمال في اللغات المعروفة اليوم .

وقد ولدت اللغة التركية في قلب آسيا الوسطى ، ومجئتها القبائل التركية الرحالة في هجراتها المتعددة نحو الغرب^(٤٥) ، ولعل اقدم هذه الهجرات كانت هجرة القبائل الطورانية^(٤٦) من الياقوتيين الذين هاجروا من قلب آسيا - شمال الصين - وسلكوا الطريق الجنوبي (نان لو - Nan-Lu) والتي تمتد من سلسلة جبال تيان شان - مارة بكشغر - سغد - فرغانه - ايران - ميديا - قفقاسية - بوسفور - وتنتهي بالجزيرة^(٤٧) وعندما وصل الياقوتيون الى بلاد ميديا انتشروا على ضفتي نهر دجلة والفرات وذلك قبل الميلاد بما يقارب ٨٠٠ عام^(٤٨) .

ثم كانت الواقعة الكبرى بين الاسكندر المقدوني ودارا الثالث (٣٣٨ - ٣٣٠ ق م) الفارسي قرب

(٤٣) البروفيسور محمد اركين : المصدر السابق ، ص ٦ .

(٤٤) البروفيسور محمد اركين : المصدر السابق ، ص ٧ .

(٤٥) ابراهيم الدارققي : فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد / ١٩٦٢ / ص ٩ .

(٤٦) الطورانيون (Touranians) لفظة اطلقها المستشرقون على الاقوام التركية الناطقة في (طوران) وهي المنطقة الممتدة من البحر الابيض المتوسط حتى منغوليا ، والتي تقع شرق (ايران) . وهذه القبائل جميع بينها رابطة الدم والعنصر واللغة .

(٤٧) م . شمس الدين : مفصل تورك تاريخي ، ص / ١١٧ والخريطة المرفقة (٧) مقابل ص ١١٢ .

(٤٨) م . شمس الدين : المصدر السابق ، ص / ٨٠ - ٨٤ .

ثم تتابعت هجرات القبائل التركية من الشرق الى الغرب لاسباب جغرافية وسياسية ، حتى كانت هجرة مجموعة اخرى منهم والتي كانت تقطن اقاصي التركستان والذين عرفوا في التاريخ باسم السلجوقيين - نسبة الى زعيمهم سلجوق بن خاقان الذي عاش أواخر القرن العاشر الميلادي والذي وحدهم تحت قيادته - وذلك خلال القرون الثاني والثالث والرابع الهجرية تحت ظروف قاهرة . وقد يمت هذه القبائل التركية المهاجرة وجهها شطر الغرب وحاولت الاستقرار في اقليمي ما وراء النهر وخراسان ، ولم تلبث ان بسطت نفوذها على ايران والعراق وعلى اكثر اجزاء الشام واسيا الصغرى^(٥٥) .

وعندما توحدت القبائل المغولية بقيادة جنكيزخان (١١٥٥ - ١٢٢٧م) توجهت هذه القبائل من موطنها في منغوليا نحو الغرب كالسيل الهادر يقودهم جنكيزخان الذي اسس أعظم امبراطورية في العالم والذي هز بفنوحاته اركان الدول جميعا فيما بين الصين شرقا والبحر الادرياتي غربا في النصف الاول من القرن السابع الهجري^(٥٦) .

وتجددت هجرة القبائل التركية نحو الشرق

مدينة كواكميل^(٥٧) وكان دارا قد جمع جيشا جديدا - بعد ان اندحر في المرة الاولى - عدته الف مقاتل ويتألف من فرس وميديين وبابليين وسومريين وارمن وكسادوكيين وبلخييين^(٥٨) وصغد^(٥٩) وارخزيان^(٦٠) وساسكي وهنود . والتقى الاسكندر ومعه سبعة آلاف من الفرسان واربعون الفا من المشاة ، بهذا الخليط المختل النظام غير المتجانس ، ودارت رحى القتال عند كواكميل فاستطاع الاسكندر بتفوق اسلحته وحسن قيادته وتجاخته ان يبدد شمل هذا الجيش في يوم واحد^(٦١) . ففرق هؤلاء في منطقة الشرق الاوسط واختلطوا بالاقوام الساكنة فيه . وتسمى هذه الواقعة (اربيل) ايضا نسبة الى مدينة اربيل وكانت سنة ٣٣٠ ق م .

وفي سنة ٥٤ الهجرية بدأت هجرة القبائل التركية الى اقاليم الشرق الاوسط بصورة عامة الى العراق بشكل خاص بعد ان تغلب عليهم (عبد الله بن زياد) في موطنهم بأسيا الوسطى ابان الفتوحات العربية حيث اختار منهم - من اترك الغز - الذي مثال يحسنون الرواية بالنشأ وبعت بهم الى العراق واسكنهم البصرة^(٦٢) .

(٤٨) كانت مدينة تدمر تبعد ستين ميلا عن اربيل الحالية (في الجمهورية العراقية) وقد سميت الواقعة باسمها .

(٥٠ - ٥٢) هؤلاء الاقوام من القبائل التركية الفاطنة في آسيا الوسطى .

(٥٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الجزء الثالث ، ص ٤٦٠ .

(٥٤) الطبري : تاريخ الامم والملوك ، ج ٤ ، ص ٢٢٩ .

(٥٥) الدكتور عبد المنعم حسنين : سلاطنة ايران والعراق ، ص ١١ و ١٦ .

(٥٦) الدكتور فزاد عبد المعطي الصباد ، المغول في التاريخ ، ص ١٤ .

ولقد كانت لهجتان متايزتان شائعتين في اللغة التركية قبل الاسلام ها : لهجة كوك تورك ولهجة الاويغور^(٥٩) . وبعد دخول الاتراك في السدين الاسلامي اطلق على لهجة كوك تورك (اللهجة الغربية) وعلى لهجة الاويغور (اللهجة الشرقية) تلك التسميات التي استعملت كثيرا من قبل المستشرقين ورواد الحضارة العربية .

ثم استبدلت هذه التسميات باخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب (الخاقانية) التي تطورت فيما بعد الى اللهجة (الجغتائية) نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . ولا يزال يتلغى بها الاتراك في المناطق الواقعة شرقي مدينة كاشغر حتى واسط الصين^(٦٠) .

كانت اللهجة الشرقية (التي يتلغى بها المغول والقالوق) خشنة تنقصها السلاسة ، ويرجع سبب ذلك الى ان هذه القبائل كانت في حروب دائمة فيما بينها ، الى ان وحدها جنكيزخان والقي بها في أنون حرب مستمرة لم تنتج لها فرصة للاستقرار - مثل القبائل التركية الاخرى - والاستفادة من حضارة الاقوام المجاورة لها كالصينيين والهندوس وغيرهم ..

أما اللهجة الغربية فقد اطلقت عليها تسمية (اللهجة الاوغوزية) نسبة الى اوغوز جد الاتراك الاعلى . وهي اللهجة التي حملها السلاجقة الى

الواسط اواخر القرن الثامن الهجري عندما قاد تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥) الجحافل المغولية نحو الغرب فأسس امبراطورية كبيرة جعل عاصمتها (سمرقند) وكانت ممتلكاتها تمتد من نهر (الكنج) شرقا حتى سوريا غربا .

وقد اختلطت هذه القبائل بعضها ببعض الآخر في منطقة الشرق الاوسط وأُسست فيها دولات مختلفة حتى ان بغداد ، عاصمة الخلافة الاسلامية ، لم تسلم من تدعيم هولاكو - وهو احد احفاد جنكيزخان - وكان الفتح العثماني للبلاد العربية خلال القرن العاشر الهجري آخر تلك الموجات من هجرات القبائل التركية^(٥٧) .

كانت اللغة التركية في بداية الامر ، مثل بقية اللغات ، بداية نفي بحاجة المتكلمين بها ... حيث البساطة في كل شيء ، وكانت قليلة المفردات ، خشنة المخارج ... الا ان احتكاك هذه القبائل بالاقوام الاكثر تمدنا وحضارة كالصينيين والهندوس والفرس والعرب ادخل الكثير من مفردات لغاتهم الى اللغة التركية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة واعظم قدرة على استيعاب نتاج افكار تلك الاقوام . ورغم اتحاد هذه القبائل في الاصل والعنصر فقد كانت لهجاتها غير متشابهة فكان « ثمة اختلاف في لغات هذه القبائل »^(٥٨) .

(٥٧) الدكتور ابراهيم الدافقي : المصدر السابق ذكره ، ص ٨ .

(٥٨) الدكتور عبد العطي العياد : المصدر السابق ذكره ، ص ٧ .

(٥٩) كمال دميري ومصطفى اوزون : اللغة والادب التركي (باللغة التركية) ص ٥٤ .

(٦٠) ابراهيم الدافقي : المصدر السابق ذكره ، ص ١٠ .

الاعظم « بهذه اللغة^(٦١) كما ان نظام الملك وزير السلطان ملكشاه السلجوقي (١٠٥٤ - ١٠٩٢ م) ألف كتابه المشهور (سياستانامه - رسالة في السياسة) باللغة الفارسية^(٦٢) .

كما احتفظ العثمانيون ، فترة طويلة ، باللغة الفارسية وقوالب الشعر الفارسي - ببجوره العربية والفارسية - حتى ان السلطان سليم الاول (١٤٦٧ - ١٥٢٠) نفسه نظم ديوانا كبيرا بلغة الفرس^(٦٣) .

ثم اخذت اللغة التركية تحتل مكانتها في الساحات الواسعة التي تمتد من منغوليا شرقا حتى بحر الخزر غربا حيث اصبحت اللغة الثقافية الثالثة - بعد الفارسية والعربية - للعالم الاسلامي منذ القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي^(٦٤) .

ولقد كان تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥) واسرته الحاكمة يتكلمون اللغة التركية ، مما كان له اعتمق الانر في ترجيح كفة هذه اللغة - التي كانت لغة الشعب فقط الى تلك الفترة - لتحل مكانتها كلسان قومي لهم ، تلك اللغة التي استعملها الشاعر التركي المتصوف احمد يسوي (١١٠٣ - ١١٦٦ م) في اشعاره وقصائده الصوفية في آسيا الوسطى^(٦٥) .

الشرق الاوسط وآسيا الصغرى . وقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية ، وفي ظل هذه اللهجة أنشأ الأتراك ، في القرن الثالث عشر ، الامبراطورية السلجوقية .

كان سقوط الامبراطورية السلجوقية ، وقيام الامبراطورية العثمانية على انقاضها ، سببا في انقسام اللهجة الاوغوزية الى هجتين : اللهجة العثمانية ، واللهجة الأذرية التي يتلاشى بها اليوم تركان أذربيجان السوفيتية وإيران والعراق .

كانت اللهجة الغربية سلسلة مطواعة لان المتكلمين بها (السلاجقة والعثمانيون) كانوا يجاورون أفعاما ذوي حضارة وترات راق كالفرس والعرب ، ولذلك فقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية بحيث اصبحت تسير تلك الاقوام في مناحي حضارتها بعد ان صقلتها ودغمت بها الى ان تكون لغة الامبراطورية العثمانية .

وكانت اللغة الفارسية لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهود المغولية والسلجوقية والعثمانية ، فقد استعملها المغول في المراسلات الرسمية والتلويين ، حتى ان جنكيزخان نفسه كتب قانونه المسمى « ياسانامه بزرگ » « القانون

(٦١) الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد ، المصدر السابق ، ص ٢٣٧ .

(٦٢) الدكتور عبد النعم حسنين ، المصدر السابق ، ص ٦٨ .

(٦٣) كارل بروكلمان ، الأتراك العثمانيون وحضارتهم ، ص ١١٠ .

(٦٤) بارنوك : تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ١٠٦ .

(٦٥) كاظم قدرى ، تورك لغتي (اللغة التركية) ، ص ٧ .

التي كانت لغاتها تألف اللغة الجديدة أيام حكمهم
بداية القرن العشرين .

كان الادب المكتوب باللغة العثمانية يسمى
(ادب الديوان) وهو ادب سراً القوم وقصور
السلطين الذي نما وتطور بعد القرن الثالث عشر ،
ثم اصبح ادب الزمرة المنقفة بعد القرن السادس
عشر^(٦٩) واستمر الى فترة التنظيقات وأواخر القرن
التاسع عشر .

ولكن ما ان أطل القرن التاسع عشر حتى بدأت
حركة تملل الشباب العثاين للمطالبة بالدستور
واطلاق الحريات ولا سيما (حرية النشر) ، كما تزعم
شاعر الوطن (نامق كمال) حركة التجديد في اللغة
العثمانية . وكانت هذه الحركة تستند الى ركيزتين^(٧٠) :

الاولى : تنقية اللغة العثمانية من الالفاظ الدخيلة
وايجاد او توليد الفاظ تركية صميمة لتحل محلها
والاستناد في ذلك على (أدب الشعب) الشائع في
ارجاء الدولة العثمانية .

الثانية : نبذ ادب الديوان وخلق ادب جديد يركز
على الواقعية ويعبر عن آمال الشعب وآلامه .

وقد وجدت هذه الحركة في ادب الغرب منهلاً
صافياً فقاموا بترجمة الروائع الكلاسيكية الفرنسية

يمكننا اعتبار عهد السلطان العثماني مراد الثاني
(١٤٠١ - ١٤٢١) الذي شمل برعايته العلماء
والشعراء والموسيقين نهاية الثقافة العثمانية المعتمدة
على اللغة الفارسية ، حيث ظهرت في بلاطه اولى
المؤلفات المسهية باللغة التركية^(٦٩) غير ان ذلك لم
يؤد الى اقبال شأن اللغة العربية ، لانها كانت لغة
العلوم الدقيقة في تلك العهود ، حيث كانت أمهات
الكتب الفانونية والفقهية والطبية موضوعة باللغة
العربية ، كما دخل الكثير من الالفاظ العربية الى
اللغة التركية حتى يمكننا القول ان اللغة التركية في
عهد العثمانيين كانت مزيجاً من اللغات العربية
والفارسية والتركية . ولا يعني ذلك ان اللغة العربية
قد سلمت من الالفاظ الدخيلة ، حيث دخل اليها
الكثير من الالفاظ التركية والفارسية - عن طريق
العثمانيين - لان المجتمع الذي يسود في فترة معينة
تسود لغته ايضاً ، وتغني نتيجة للحاجة الى ابتكار
معان جديدة لتساير تطور المجتمع حتى يواصل
سيره^(٦٧) وهكذا ، فعندما تأسست الامبراطورية
العثمانية تدهورت اللغتان الفارسية والعربية ، وسادت
اللغة التركية التي سميت فيما بعد « لغات عثمانية »
التي ولدت نتيجة ابتداء الاتحاديين^(٦٨) لفكرة
« الاتحاد العثماني » لكسب تأييد الشعوب الاسلامية

(٦٦) كارل برونكلان ، الاتراك وحضارتهم ، ص ٤٠ .

(٦٧) الدكتور ابراهيم الداقرقي ، المصدر السابق ، ص ١٣ .

(٦٨) جماعة حزب الاتحاد والترقي الحاكم في الدولة العثمانية قبل الحرب العالمية الاولى .

(٦٩) الدكتور ابراهيم الداقرقي ، المصدر السابق ، ص ١٣ .

(٧٠) باقي سها اديب اوغلر ، تورك شعريتدن اوزنكلر (بالتركية) ص ١٣ .

(١٩١٢) والحرب العالمية الاولى (١٩١٤) اصبح من المستحيل تجرّع الهزائم التي منبت بها الجيوش العثمانية ، وكانت نتائج الحرب العالمية الاولى واقتسام الدولة العثمانية بين الحلفاء وتقسيم تركيا نفسها والمظالم التي اقترفتها اليونانيون والصلبيون وسوقف الحلفاء من تركيا ، من اهم الاسباب التي دفعت الاتراك الى اعلان الثورة فكانت حرب الاستقلال (١٩١٩) التي قادها مصطفى كمال أتاتورك (ابو الاتراك) وحرر تركيا من المحتلين فولدت تركيا الحديثة . فاعلنت فيها الجمهورية والدستور وانتخب أتاتورك بالاجماع رئيسا للجمهورية .

وكانت مشكلة اللغة التركية - شكلا ومضمونا - من اهم العقبات التي سعت الادارة الجديدة الى حلها ، حيث حلت الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية في كتابة اللغة التركية عام ١٩٢٨ كما استبدلت معظم الاصطلاحات والتعابير الفارسية والعربية الدخيلة الى اللغة التركية باصطلاحات وتعابير مولدة ومشتقة من جذور الكلمات التركية القديمة أو من الاصطلاحات الغربية .

تتميز اللغة التركية الحديثة - وهي اللهجة المتداولة في الجمهورية التركية والتي تعد ذروة الكمال والتطور للغة التركية - بثلاث مزايا فريدة تختلف بها عن اللغات المعروفة اليوم وهذه المزايا هي^(٧١) :

١ - لا يتغير جذر الكلمة في الجملة ، وتكون الاضافات - دائما - الى نهاية الكلمة .

والألمانية والروسية والانكليزية والابطالية الى اللغة التركية .

غير ان هذه الحركة التجديدية كانت تجاهبها حركة اخرى تدعو الى اغناء اللغة العثمانية بادخال الاصطلاحات العلمية والادبية الموجودة في لغات الشعوب الاسلامية ولا سيما العربية والفارسية من اجل ان تكون اللغة التركية لغة التضامن الاسلامي بوجه الغزو الفكري والثقافي الاجنبي لان هذه الحركة تؤمن ان ادخال الاصطلاحات الاجنبية الى اللهجات التركية يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات بعضها عن البعض الآخر ومن ثم تشكيل لهجات مستقلة للاقوام التركية . فاذا قام الاويغوريون - في شمال الصين - مثلا بادخال الاصطلاحات الصينية الى لهجتهم ، والاوزبك بادخال الاصطلاحات الروسية الى لهجتهم ، والعثمانيون بادخال الاصطلاحات الفرنسية الى لهجتهم فان ذلك يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات عن بعضها ، بينما لو تم الاتفاق على ادخال الاصطلاحات العربية والفارسية فقط الى هذه اللهجات تصيح - في المستقبل - لغة واحدة ، لا سيما وان تأثير اللغتين العربية والفارسية على التركية لم يقتصر على ادخال الكلمات والاصطلاحات فحسب وانما دخلت تراكيبها وادواتها وقواعدها الى اللغة التركية ايضا .

وعندما تأسست الجمعيات السرية في الدولة العثمانية وقويت الحركات القومية فيها لا سيما بعد حرب طرابلس الغرب (١٩١١) وحرب البلقان

(٧١) طاهر نجات كنجان ، المصدر السابق ، ص ٦ - ٧ .

٢ - تفرد اللغة التركية بقاعدة اساسية يطلق عليها قاعدة (التوافق الصوتي) التي تقضي ان الكلمة التي تبدأ بحرف العلة الخفيفة لا تتضمن حروف العلة الغليظة ابدا ، الا اذا كانت الكلمة غير تركية^(٧٦) ، ولا يجمع حرفا علة في الكلمة الواحدة جنبا الى جنب الا اذا كانت اجنبية مثل (Said, Faik) وغيرها .

٣ - تأتي عناصر الكلام الاساسية في آخر الجملة ، بينما ترد العناصر المتممة لها في بدايتها .

المبحث الثالث

« الكتابة التركية »

اما من حيث الكتابة فقد استعمل الاتراك العديد من الابدنيات التي اقدمها (الابدنية الارخونية)^(٧٧) المستعملة في كتابة المسلات الارخونية وكانت تتألف من (٣٨) حرفا ونكتب

من فوق الى اسفل ومن اليمين الى اليسار^(٧٨) . وقد استعمل الاتراك هذه الابدنية من القرن السادس ق .م وحتى القرن الخامس الميلادي^(٧٩) عندما حلت محلها الابدنية الايورغورية المؤلفة من (١٤) حرفا والمكتوبة بأسلوب الكتابة الاورخونية ايضا^(٨٠) وهي مقتبسة من الابدنية (السريانية النسطورية) التي انتقلت الى الاتراك بواسطة الرهبان النسطورية^(٨١) ونظرا لسهولة كتابة الخط الايورغوري فقد امر جنكيزخان بان يتعلمه اطفال المغول^(٨٢) .

وبالاضافة الى الخطين الاورخوني واليورغوري ، اصطنع الاتراك ابدنيات اخرى في كتاباتهم اقتبسوها من الاقوام التي اختلطوا بها نتيجة حروبهم معها أو استيطانهم بلداتها ، ومن هذه الابدنيات السنسكرتية والفهلوية والارامية والنسطورية والبيزنطية^(٨٣) والخوارزمية والصغدية والبراهمية واليونانية والعبرانية واللاتينية والسلافية^(٨٤) وعلى

(٧٢) تنقسم حروف العلة الموجودة في اللغة التركية اللاتينية الى قسمين : حروف العلة الخفيفة وهي (E, I, O, U) وحروف العلة الغليظة وهي (A, B, Ö, Ü) وكثلا على ذلك فان كلمة (عِلْم) تكتب بحروف علة خفيفة (Bilgi) اما كلمة (عِلْم) تكتب بحروف العلة الغليظة (Beyrak) وتكتب كلمة قلم العربية بحروف علة مخالطة لانها اجنبية (kalem) .

(٧٣) ويطلق عليها ايضا اسم (ابدنية كوك تورك)

(٧٤) كارل بروكلمان : الامبراطورية الاسلامية واتحلالها / بيروت ص ٢٧٧ .

(٧٥) طاهر نجات كنجان : المصدر السابق / ص ٩ .

(٧٦) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٥ .

(٧٧) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٦ .

(٧٨) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ / القاهرة ص ٢٣٧ .

(٧٩) طاهر نجات كنجان : المصدر السابق / ص ١١١ .

(٨٠) محمد فؤاد كوبريلي : تاريخ تركيا / ص ٤٧ - ٤٨ .

كانون الثاني ١٩١٠ وقلج زاده حقي في مجلة (حريت فكرية) في ٢٢ مارت ١٩١١ ، وجمال توري في احد مؤلفاته^(٨٢) في العام نفسه على اعتبار انها اكثر ملائمة للتركية ومسايرة لروح العصر وذلك تشبها بالغرب ، الا ان هذه الفكرة واجهت معارضة شديدة من بعض المفكرين الذين وجدوا فيها محاولة لفصل الروابط بين الاتراك والعالم الاسلامي من جهة ولقطع صلة الجيل الجديد بالثرات الثقافي التركي القديم من جهة اخرى . ولذلك فقد جرت محاولات لاصلاح الابجدية العثمانية بحيث تفي بحاجة اللغة التركية فابتدع اسماعيل حقي طريفة جديدة للكتابة الابجدية العربية ، كما اقترح انور باشا كتابة حديثة لتيسير قراءة الابجدية العربية ، الا ان هاتين المحاولتين لم تصادفا نجاحا ولا ذبوعا^(٨٣) فشككت لجنة لدراسة هذا الموضوع^(٨٤) فقامت بتتقية اللغة العثمانية من بعض الكلمات الدخيلة غير انها لم تستطع البت في موضوع الابجدية الملائمة للغة التركية . وخلال هذه الفترة قويت الدعوة الى تغيير الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان طرح اللغوي النمساوي هـ . ف . كيوير غيج (نظرية الشمس) في اللغة التركية^(٨٥) التي تقول

الرغم من استعمال الاتراك لهذه الابجديات في فترات متقطعة واصفاح مختلفة ، الا انهم قد اتخذوا الابجدية العربية خطأ لهم اعتبارا من القرن العاشر الميلادي بعد قبولهم للاسلام ديناً . وقد اضاف الاتراك - مثل الايرانيين - الى الابجدية العربية ذات ال (٢٨) حرفا الحروف الفارسية الاربعة (الجيم والزاء والهاء والكاف) وبذلك اصبحت الابجدية التركية - ذات الجذور العربية - مؤلفة من ٣٥ حرفا . ولعل اقدم نص تركي مكتوب بالابجدية العربية هو النسخة الاصلية من القصيدة التعليمية الكبرى (قوتصاد غوبيليك) التي نظمها يوسف خاص حاجب البلاسا غوني عام (١٠٧٠ م)^(٨٦) وقد اطلقت على اللغة التركية تسمية (اللغة العثمانية) اعتبارا من القرن الرابع عشر الميلادي .

نمت اللغة التركية وترعرعت في ظل الابجدية العربية ، لاسيما بعد ميلاد ادب الديوان تحت تأثير الثقافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين عندما دعا كل من حسين جاهد بالجين ، وقلج زاده حقي ، وجمال توري ايلري ، الى استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية ، حيث كتب حسين جاهد بالجين اول مقال حول الموضوع في صحيفة (ظنين) في ٣١

(٨١) توهم كثير من الباحثين وبغيرا مذهب الاستاذ بوركهان في ان قرتاد غوبيليك قد كتبت بالخط العربي . ولكن الدراسات الحديثة اظهرت بانها كتبت بالخط الاويغوري مع استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابجدية الاويغورية وهي (خ ، ع ، هـ) انظر كتاب : حسين كاظم فدري : تورك لغتي / انقرة ١٩٧٧ ج ١ / ص ١٧ .

(٨٢) آگاه سري لاوند : دوار اللغة التركية (بالتركية) انقرة ١٩٦٠ / ص ٢٨٧ .

(٨٣) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي / القاهرة ١٩٥١ / ص ٤٣٧ .

(٨٤) آگاه سري لاوند : حول ثورة اللغة (بالتركية) انقرة ١٩٦٧ / ص ٢٢ .

(٨٥) آگاه سري لاوند : للصدر السابق ، ص ٢٣ .

بان اللغة التركية كانت - خلال العصرين الحجري والحديدي - لغة الثقافة ، ومنها انتقلت الالفاظ الحضارية الى اللغات الاخرى^(٨٦) .

وفي خضم هذه الدعوات والافكار والنظريات تبنت الحكومة التركية (نظرية الشمس) وفكرة استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان قدم نظمي الازميري مع اثنين من رفاقه اقتراحا حول ذلك الى مؤتمر الاقتصاديين المنعقد في ازمير عام ١٩٢٣ ، غير ان المؤتمر صرف النظر عن الموضوع لانه خارج اختصاصه وبعث رئيس المؤتمر المارشال كاظم قره بالاقتراح المذكور الى وزارة التعليم للنظر فيه ، وقد بدأت الوزارة المذكورة باجراء الدراسات حول الاقتراح المذكور ، منذ ذلك التاريخ^(٨٧) وعندما انعقد مؤتمر الشعوب التركية في باكو عام (١٩٢٦) لدراسة مشاكل اللغة والكتابة التركية وافق المؤتمر على احوال الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية^(٨٨) .

وقد طبقت الابجدية اللاتينية في اذربيجان السوفيتية منذ عام (١٩٢٢) بدلا من الابجدية

العربية^(٨٩) . كما استعملت الابجدية الكيريلية بدلا من الابجدية العربية في جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية اعتبارا من (١٩٢٧) أما في تركيا فان وزارة التعليم قد اتخذت قرارا - بعد دراسة التقرير الانف الذكر المقدم اليها - باستعمال الرموز اللاتينية في الجامعات والمعاهد العالية في دروس الفيزياء والكيمياء والرياضيات اعتبارا من (١٩٢٧) كما قامت ادارة البريد التركية بطبع عبارة (البريد التركي) باللاتينية على الطوابع البريدية في السنة نفسها وقامت وزارة التعليم بتشكيل لجنة لاعداد ابجدية من الابجدية اللاتينية وقد قامت اللجنة المذكورة باعداد الابجدية التركية في منتصف عام ١٩٢٨^(٩٠) .

وفي اغسطس ١٩٢٨ أعلن مؤتمر اللغويين المنعقد في (سراي بورنو) باسطنبول عن قبوله للابجدية التركية الجديدة^(٩١) وفي الاول من تشرين الثاني ١٩٢٨ وافق مجلس الامة التركي على قانون الابجدية التركية الجديدة^(٩٢) التي تتألف من ٢٩ حرفا . اما الاقليات التركية الموجودة في الصين وايران والعراق

(٨٦) اعملت هذه النظرية بعد الحسنيات ، وان كان بعض الفئات القومية المتطرفة متمسكة بها الى الان .

(٨٧) آكاز سري لاند : احوال تطور اللغة التركية / ص ٢٩٢ .

(٨٨) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي ص ٥٣٧ .

(٨٩) غير انها استبدلت بالابجدية الكيريلية عام ١٩٣٩ .

(٩٠) انور هيساء قارال : تاريخ الجمهورية التركية (بالتركية) استانبول ١٩٦٠ ، ص ١٦٦ .

(٩١) سرور ايسكيت : حركات النشر في تركيا (بالتركية) استانبول ١٩٣٩ ، ص ١٨٤ .

(٩٢) سرور ايسكيت : الصدر السابق ، ص ١٨٥ .

سوف تأخذ محلها كبدليل للالفاظ الدخيلة في معجم اللغة التركية الحديث .

٢ - التمشيط :

قام المجمع اللغوي التركي بتمشيط كافة الكتب والمؤلفات التركية القديمة بحثا عن الكلمة التركية الموجودة فيها ، ثم نشرها في مجموعات مستقلة كل مجموعة تضم كلمات خمسين مؤلفا ممشوطا .

٣ - التوليد :

بدأ اللغويون الاتراك بوضع اللواحق على جذور الكلمات التركية ، وبذلك تم توليد وإيجاد العديد من الكلمات والالفاظ التركية الجديدة .

٤ - الدمج :

تسمى معظم اللغات الى دمج كلمتين او اكثر من عبارة واحدة من اجل اختراع تعبير جديد . وقد قام اللغويون الاتراك بالعملية نفسها في اللغة التركية . وبهذه الطريقة اصبحت اللغة التركية الحديثة اليوم اكثر سلاسة وغنى من حيث المفردات والتعابير عن اللهجات التركية السابقة .

الفصل الثاني

« التطور الثقافي للمجتمع التركي »

اذا كانت المصادر الصينية قد اكدت استيلاء القبائل التركية على عاصمة بلادهم (بكين)

واليونان فانها لا تزال تستعمل الابجدية العربية في كتاباتها (١٣) .

المبحث الرابع

« ثورة اللغة »

ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر حركة قوية لتنقية اللغة التركية من الالفاظ الدخيلة ، فقد بدأت مجموعة من المثقفين الاتراك في عام ١٩٠٨ بتشكيل (جماعة التركية الحديثة) الذين استطاعوا وضع اساس جديدة للغة التركية الفصحى بحيث اقترنت كثيرا من لغة الشعب (لغة التخاطب اليومية) بعد تنقيتها من الالفاظ والتعابير والقواعد الدخيلة على اللغة التركية الرسمية .

وبعد اعلان الجمهورية في تركيا عام ١٩٢٣ قام مصطفى كمال أتاتورك بسلسلة من الاصلاحات الاجتماعية التي كان في جملتها (ثورة اللغة) التي لازالت مستمرة الى يوم الناس هذا . وتعتمد هذه الثورة على المصادر التالية في إغناء اللغة التركية وتنقيتها من الالفاظ الدخيلة :

١ - الجمع :

يقوم المجمع التركي الذي تأسس في ١٢ تموز ١٩٣٢ بجمع مفردات اللغة التركية من افواه عامة الشعب فاستطاع في حملته الاولى من جمع ١٥٠,٠٠٠ كلمة ، وفي حملته الثانية من جمع ٥٥٠,٠٠٠ كلمة

(١٣) تستعمل الاقلية التركية في الصين - وهم من الارويغوريين - الابجدية العربية نظرا لصعوبة اللغة الصينية ، اما تركمان العراق ويران فانهم حافظوا على الابجدية العربية في كتاباتهم اعتزازا منهم بلغة القرآن وبالثقافة العربية .

الديانة في الاحتفالات الرسمية ، ليس كما هو معروف لديهم ، وإنما بحسب ما توحيه الآلهة والارواح اليهم ، لهذا لم تكن ثمة حاجة لكي يقوم (القام) بحفظ الادعية والاوراد والتراتيل عن سلفه . كما انه لم يكن يتورع عن تحريف هذه التراتيل لانه يتلفى الالهام من الارواح الحامية التي تمده بالعلم والمعرفة وأساليب السحر^(٩٩) . لذلك نجد في العديد من النصوص الادبية الشامانية اسطرا او عبارات او كلمات غير مفهومة ، مما كان ذلك سببا في صعوبة فهم وادراك معاني تلك النصوص .

اما الحياة الاجتماعية والاقتصادية لدى الاتراك - قبل الاسلام - فقد كانت تعتمد على البداوة والاقطاع وان كانت بعض هذه القبائل قد عرفت المشاعية البدائية في زراعة الارض وتوزيع المحصولات^(١٠٠) . كما كانت ثمة ملكية القبيلة للارض . وهو نظام اجتماعي - اقتصادي لا يظهر الا في المجتمعات البدائية التي تكون خاضعة للسلطة الابوية والتي تعيش على الصيد والقتل ولا تعرف اسلوب تقسيم العمل^(١٠١) ، أما الطبقات الاجتماعية عند هذه القبائل فانها كانت تتألف من (رئيس)

واستبدلوا اسمها الى (خان بالغ) وذلك في القرن الثالث قبل الميلاد نتيجة الوحدة التي كانت تجمع شمل هذه القبائل ، فان الصينيين استطاعوا بث التفرقة بين زعماء هذه القبائل لا سيما بعد بنائهم لسدهم العظيم لصعد هجائتها^(٩٨) بحيث تفرق شملهم وسادت الحروب فيما بينهم حتى - اصبحت - لفترات طويلة متباعدة تحت السيطرة الصينية^(٩٩) .

لم تكن لهذه القبائل حضارة مزدهرة مثل جيرانهم الصينيين والفرس والعرب ، غير انهم كانوا يمارسون التقاليد البدوية الفطرية ، وكان لهم آدابهم التي تتفق مع حياتهم . وشعرائهم الذين يسمونهم (أوزان) وكانوا يعمون - في الوقت نفسه - بالطبابة والسحر وعزف الآلات الموسيقية في حفلاتهم ومناسباتهم الدينية - حيث كانوا يدينون بالشامانية - فتأخذهم النشوة وتحتلهم حالة لا شعورية تجود قرائحهم - انماها - بقصائد شعرية^(٩٩) .

كانت الشامانية - التي كان يدين بها الاتراك قبل الاسلام - من الديانات البدائية التي لا تؤمن بقواعد دينية ثابتة^(٩٧) ولذلك كان الشاماني أو (القام) او (الباقني)^(٩٨) يمجرون مراسيم هذه

(٩٤) دوكيني ، توركوك تاريخ عومسي ، مترجمي حسين جاهد ، مجلد ٨ ، ص ٣٨ .

(٩٥) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٩٦) ابراهيم الداقرقي ، فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد ، ١٩٦٢ ، ص ١٨ .

97 - 4 - A. iNan : Samanism, Ankara 1954, S. 3-120

(٩٨) عبد القادر إيفان : الشامانية ، المصدر السابق ، ص ١٢١ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

100 - 7 - B. Y. Vladimirtsov : mogollarin icimai Teskilat, ANK. 1944, S.14

101 - 8 - Dr. Muzaffer Sencer : Osmanlı Toplum yapısı, İstanbul 1971, S.187

(٣٨) حرفا كما كان يكتب من فوق الى اسفل مبتدئا من اليمين^(١٠٧) ، وبالإضافة الى الخطين الاوغوري والاورخوني فقد اصطنع الانسراك ابدجيات اخرى في كتاباتهم منها محاولة المشرين المسيحيين لايجاد ابدجيدة جديدة مشتقة من الابجدية اليونانية بعد ان تمت ترجمة الانجيل الى التركية بغية تنصير الاتاركة الخزر : كما ان بعض القبائل التركية كانت تستعمل الابجدية السلافية والعبرانية وغيرها^(١٠٨).

واذا كانت المسلات الاورخونية التي نصبت احداها باسم البطل (كُول تكين) سنة (٧٣٢م) والاخرى للبطل (بلسكَه خان) عام (٧٣٥م) تشكل وثيقة تاريخية مهمة لمعرفة الحياة الفكرية لدى الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي^(١٠٩) في آسيا الوسطى ، فان المصادر الصينية قد ذكرت مجموعة من الاشعار والاغاني التركية التي يعود تاريخها الى القرن الثاني قبل الميلاد^(١١٠) ومنها هذه الرباعية المترجمة :

القبيلة التي يتمتع بالسلطة الابوية و (الافراد) و (العبيد)^(١١١) .

ونظرا لعدم ملاءمة مناخ آسيا الوسطى - موطن الاتراك - للزراعة فقد انشغلت هذه القبائل بتربية الحيوانات وبالرعي^(١١٢) والتنقل من مكان الى آخر طلبا للكلأ والماء - لا سيما وقد ظهرت الدراسات الحديثة التي اجريت حول الكتابات التركية القديمة التي وجدت في آسيا الوسطى ... ان لا اثر للالفاظ والكلمات الدالة على الزراعة في الكتابات الاورخونية^(١١٣) .

وكان الاوغيوريون اوفر هذه القبائل حظا من الثقافة ، حيث كان لهم خط معروف يكتبون به وهي الابجدية السامية التي انتقلت اليهم بواسطة المرسلين النساطرة منذ القرن الخامس الميلادي^(١١٤) وكانت تتكون من (١٤) حرفا . وقد حل هذا الخط محل الخط الاورخوني الذي كتبت به المسلات الاورخونية تخليدا لذكرى الابطال الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي^(١١٥) وكان الخط الاورخوني يتسألف من

(١٠٢) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

103 - 10 - M. A. Sevki : Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle aciklanmasi, ist. 1968, S. 27 - 30

(١٠٤) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٢ .

(١٠٥) كارل بروكلمان : الامبراطورية الاسلامية واتحلافها : ترجمة الدكتور نبيه امين فارس ومترجميها ، بيروت ١٩٥٤ ، ص ٢٧٧ .

(١٠٦) الدكتور ابراهيم الدافقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

(١٠٧) عارف معيد مانسال واخرين . اورتاجاغ تاريخي ، انقره ١٩٤٤ ، ص ٢٦ .

(١٠٨) عارف معيد مانسال ورفيعم : المصدر السابق ، ص ٢٥ .

(١٠٩) د . ابراهيم الدافقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

عندما ففدنا (ين كي سان)
فقدت نسلاننا جاملهن
وتركت جبال (كي ليان)
حيث غدت دوابنا دون رعاة

الاورخونية وعلى شواهد القبور لان الاتراك لم يكونوا
قد استقروا بعد من حياة البداوة ، حيث انهم لم
يعرفوا الزراعة الا في القرن العاشر الميلادي^(١١٣)
وربما كانت (الذرة الصفراء) اول محصول زراعي
يقومون بزراعته لانهم كانوا يثربونها فوق رأس
العروس اذا كانت غريبة او اجنبية - لطرد الارواح
الشريرة عنها ولكي تقبلها الارواح الخاصة بعائلة
العريس^(١١٤) ، ويتضح من ذلك بان استقرار الاتراك
وتكوينهم للقرى والمدن قد بدأ في القرنين العاشر
والحادي عشر الميلاديين ، وهي الفترة التي بدأ
الاتراك فيها بالدخول في الدين الاسلامي .

ومن جهة اخرى فقد كان الاتراك لا يعرفون من
الصناعات غير صناعة اللباد والبساط والحياكة
البديوية^(١١٥) غير انهم كانوا يشتغلون بالتجارة مع
جيرانهم ولا سيما بتجارة الاغنام والعبيد^(١١٦) وكان
نظام الدولة يعتمد على اتحاد القبائل^(١١٧) وتربيع
على رأس هذا النظام (الخاقان) اوال (كاغان) او
(الخان) ثم الامراء (Begler) ثم افراد القبيلة
فالعبيد^(١١٨) . ويقول المؤرخ الالماني المعروف

بل ان الاتراك الذين أسسوا الدويلات في شمال
الصين خلال القرن الرابع والخامس والسادس
الميلادي كانوا يثربون بالقصائد الشعرية التي كانوا
يطلقون عليها (القصائد المغناة)^(١١٩) وتعتقد ان
هذه القصائد هي الاشعار التي كان الشعراء الشامان
الذين كان يطلق عليهم (اويون) أو (قام) أو
(باقشي) أو (اوزان) يرددونها في المناسبات
الدينية . وكان هؤلاء يعتبرون انفسهم وسطاء بين
الآلهة والانسان يستوحون اعوامهم من الآلهة وينتقدون
البشر من شر المردة والجان بطرقهم السحرية^(١٢٠) .

واعتبارا من القرن السادس الميلادي ظهرت
التنصوص المكتوبة في الثقافة التركية في عهد دولة
الاتراك الازارقة (كوك توك) في شمال الصين ،
حيث دونوا حروبهم ومراثيهم وتنقلاتهم على المسلات

(١١١) وصلي ماهر قراجورك : المصدر السابق ، ص ٧ .

(١١٢) . ابراهيم الدارقني : المصدر السابق ، ص ١٩ .

(١١٣) . مطهر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

(١١٤) . د . مطهر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٣ .

(١١٥) . د . مطهر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(١١٦) البروفيسور لاروق سورم : المصدر السابق ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(١١٧) . د . مطهر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

(١١٨) لاروق سورم : المصدر السابق ، ص ١٩٩ .

السياسي الاسلامي اجتاعيا واقتصاديا حتى مطلع القرن العشرين عندما انطلقت الثورة الكيالية ضد الاحتلال الاجنبي لتركيا ، وكانت هذه الثورة هي ثورة الشعب التركي بكل فئاته ضد الاحتلال والعدوان والفساد والتخلف . غير ان هذه الثورة التحررية انحرفت عن مبادئها التي نادى بها عند قيامها ، وهي محاربة الاستعمار والرجعية والاستغلال المتمثل بالرأسمالية ، حيث خطب مصطفى كمال أتاتورك في ذروة حروب التحرير في الاناضول وعند افتتاحه لجلسات المجلس الوطني في ١ آذار ١٩٢٢ قائلا :

« سنقوم بتأميم كافة المؤسسات والاعمال ذات العلاقة بحياة العامة وسنقطع دابر الاستغلال ... » (١٢٢) ثم عاد بعد انتصار الثورة على الغزاة فخطب في المؤتمر الاقتصادي التركي المنعقد في أزمير في ١٧ شباط ١٩٢٣ مؤيدا النظام الاقتصادي القائم على الرأسمالية الوطنية بعيدا عن التأميم وتدخل الدولة (١٢٣) وبذلك انزلت الثورة التركية لتكون أداة بيد البرجوازية التي رأت في كل انتقاد يوجه الى مؤسساتها إيذانا بأسقاطها .. ولذلك خنقت حرية الفكر وهي في مهدها عن طريق اقامة نظام الحزب الواحد . بل كان ثمة اتجاه فاشيستي في

رينهارد : « ان الحاجة الى رئيس يوجه هذه القبائل نحو تسديد الضربات الى الخصوم والاستحواذ على الغنائم ، هي التي دفعت بهذه القبائل الى الاتحاد وتشكيل الامبراطوريات رغم البداوة وعدم الاستقرار » (١٢٤) غير ان الاتراك عرفوا - فيما بعد - نظام ملكية الاراضي التي كانوا يستولون عليها في حروبهم التي تعتمد على الفرسان - بالدرجة الاولى - وبذلك نشأ عندهم (الانقطاع العسكري) حيث كانت الاراضي تمتع الى الغادة العسكريين لاستغلالها ومن ثم كانت ملكيتها تنتقل الى الورثة (١٢٥) وهذا النظام استمر حتى ايام العثمانيين ، مع فارق واحد هو ان النظام الاجتاعي عند العثمانيين (١٢٦) كان يعتمد على السلطان ثم العلماء ، ثم اغوات الانكشارية وفي الاخير الفرسان وهم اصحاب الانقطاع العسكري . وعلى الرغم من ان الاراضي - ايام العثمانيين - كانت ملكا للدولة ، الا ان الطبقات الاجتاعية في القمة كانوا هم المالكين الحقيقيين لهذه الاراضي ، ولذلك فقد كانوا يشكلون - مع السلطان - الصفوة او الطبقة العليا ، بينما كان افراد الشعب يشكلون الطبقة الكادحة المسحوقة والمحرومة في آن واحد .

وعندما قبل الاتراك الدين الاسلامي خلال القرن العاشر الميلادي ، انطبعت حياتهم بالطابع

(١٢٤) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(١٢٥) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .

(١٢٦) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٩ .

122 - Dr. Cetin Yetkin : Siyasal iktidarm Sanata Karsı, Ankara 1970, S. 28

123 - Sabahaddin Selek : Anadolu ihtilali, İstanbul 1965, SMC, S. 339 - 340

بالشعراء التقدميين عن طريق تقديمهم والايماء بأنهم
نيوعيون^(١٢٣) في الوقت الذي كان يتمتع فيه
جواسيس النازية بالرعاية ويسكنون برغم الحكم
عليهم بالسجن لمدة ١٥ سنة - في شقق مفروشة مع
عائلاتهم ويسهرون ويسامرون مع احبائهم تحت
حراسة صورية ، بينما كان الشعراء والكتاب
التقدميون امثال ناظم حكمت وكمال طاهر واورخان
كمال وأ . قادر عزيز نيسن يعذبون في سجون تركيا
ويحشرون مع المجرمين والقتلة . حتى لقد قال ناظم
حكمت في احدى رسائله الى كمال طاهر : « لقد
حكم علينا بالسجن نتيجة مساعي اصدقاء النازيين
ومؤيديهم »^(١٢٤) .

ان نصف قرن من الماضي هو تاريخ الفكر في
تركيا وكفاح المثقفين من اجل الغد الافضل من
خلال نضال الشعراء والادباء ... وكيفي هنا ان تقدم
نص التقرير الذي قدمته لجنة مختصة الى رئيس
الوزراء (سراج اغلو) عام ١٩٤٣ : « ان مجلتي
(يورد - الوطن) و (دنيا) يساريان ، أما مجلات
(كوك بورو : الذئب الاغبر) و (تورك يوردو :
الوطن التركي) و (جنار آلتني : تحت الدلف)
و (آق بابا : النسر) فلا حاجة لايراد التفصيلات
حولها ، واما (ملكت : الامة) و (جيفير : التبار)
فانها يمينيتان » .

ثلاثينات القرن في تركيا ، والذي كان لا يرى في
تركيا « الا شعبا واحدا مؤلفا من طبقة واحدة يحكمها
زعيم واحد »^(١٢٥) ولذلك فقد منعت الاضرابات
بموجب القانون المرقم ٣٠٠٨ الصادر في ٨ حزيران
١٩٣٦ ، واجبر الشباب التركي على الانضمام الى
منظمات شبيهة حزب الشعب الجمهوري ، كما ادخل
نص المادتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات
الاطالي الى قانون الجزاء التركي عام ١٩٣٦ ...
هاتين المادتين المطايتين اللتين توصان كل حركة او
قول او رأي تقدمي او مخالف لأراء النظام الحاكم
بحركة هدامة يسجن لمتهم بموجبها من ٣ - ١٥ سنة .

واذا اضفنا الى ذلك الشعار الذي رفعه الحزب
الحاكم - حزب الشعب الجمهوري - في تلك الفترة
(لا امتيازات لا طبقات وانما نحن كتلة واحدة
متراصة) والصداقة التقليدية للالان .. اكتملت
الصورة وكانت النتيجة اتجاه فاشيستي في الحكم - لا
سيما بعد وفاة مصطفى كمال أتاتورك في ١٩٣٨ -
ومحاولة شقن الحريات اضافة الى سحق كل اتجاه
يساري أو معارض للحكم .

وكانت المانيا النازية تزيد هذا الاتجاه نصف
الفاشي في تركيا وتدعمه ماديا ومعنويا^(١٢٦) كما لعب
الكتاب والشعراء الرجعيون ادوارا قذرة في الوشاية

(١٢٤) الدكتور جين بكنين : المصدر السابق ، ص ٣١ .

(١٢٥) د . جين بكنين : المصدر السابق ، ص ٣٤ - ٣٥ .

(١٢٦) د . جين بكنين : المصدر السابق ، ص ٣٥ .

وأذا كان هتلر قد حرق الرايخشتاغ في ٢٧ شباط ١٩٣٣ لتثبيت حكمه ولضرب اليسار في شخص ديمتروف ، فان الحزب الديمقراطي هو الذي دبر أحداث ٦ - ٧ أيلول ١٩٥٥ التي أدت الى سلب ونهب اموال المسيحيين واليونانيين بالتعاون مع اليهود لضرب عصفورين بحجر واحد : تثبيت حكمهم بالتعاون مع اليهود الماسونيين عن طريق السيطرة على الاقتصاد التركي من جهة ، وضرب التيار اليساري المتنامي في البلاد من جهة اخرى . ولذلك نجد صحيفة ظفر - وهي لسان حال الحزب الديمقراطي آنذاك - تقول في افتتاحيتها حول هذه الاحداث : « لقد كان من بين المحرضين على أحداث ٦ أيلول ٤٣ شيوعيا كانوا - خلال الاحداث - في منطقة بيوغلي - باستانبول - وهم من اعضاء الحزب الشيوعي التركي السري الذين حكم عليهم بالسجن لفترات مختلفة .. » (١٢٩) وكان على رأس هؤلاء الشيوعيين !!! الكتاب التقدميون : عاصم يزريخي ، حسن عز الدين ديتمو ، عزيز نسين وكمال طاهر ... هؤلاء الذين زج بهم في السجون لاشهر عديدة دون محاكمة !! ثم اطلق سراحهم .

بلغت انتهاكات الحزب الديمقراطي لحرية الصحافة ذروتها خلال اضرابات الطلبة عام ١٩٥٦ وكاد ان يكون مغلب القط للاستعمار الامريكي عام ١٩٥٧ للتدخل في سوريا ، وكان على وشك التورط العسكري في العراق بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ دفاعا

اننا نتتبع فعاليات اليساريين خطوة بخطوة وعندما تكتسب دعاياتهم الخطورة ، فاننا نسرع الى غلق صحفهم عن طريق الادارة العرفية وبذلك نقضي على نشاطهم .

ان قسما من الكتاب اليساريين قد ابعدوا الى خارج حدود استانبول من قبل الادارة العرفية ومنعوا من الكتابة بينما لا يزال القسم الآخر منهم في السجون ... » (١٢٨) .

غير ان اندحار الفاشية وخيبة امل الفاشيين في تركيا ادى بالنظام السياسي الى التحول الى نظام الديمقراطية الغربية والاخذ يبدأ تعدد الاحزاب على الرغم من عدم تغير الاوضاع السياسية . فعندما تشكل الحزب الديمقراطي في ٨ كانون الثاني ١٩٤٦ لم يكن هذا الحزب الا تجمعا للبروقراطيين المنفصلين من حزب الشعب الجمهوري ورئيسه عصمت اينونو . وفي ١٩٥٠ فصل حزب الشعب الجمهوري في الانتخابات التباية وفاز الحزب الديمقراطي فوزا ساحقا عليه ، وبذلك طويت دكتاتورية الحزب الواحد ، الى فترة وجيزة ، وسادت حرية الصحافة وتكونت احزاب سياسية جديدة ومعارضة . غير ان فوز الحزب الديمقراطي لم يكن يشكل انعطافة سياسية تقدمية ، واذا مظهرها من مظاهر الرغبة في التجديد بعد دكتاتورية الحزب الواحد التي استمرت اكثر من ربع قرن .

(١٢٨) . د . جيتين بكين : المصدر السابق ، ص ٣٧ .

(١٢٩) جريدة ظفر الصادرة في ١٢ أيلول ١٩٥٥ .

وعلى الرغم من أن حكومة لجنة الوحدة الوطنية العسكرية قد تركت الحكم للمدنيين بعد الانتخابات العامة التي فاز فيها حزب الشعب الجمهوري بعد خمسة عشر عاما من المعارضة خارج الحكم ، فإن الاوضاع السياسية والاجتماعية لم تشهد تغييرات جذرية ، كبيرة .

تسلم عصمت اينونو رئيس حزب الشعب الجمهوري السلطة في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٦١ بعد انتخابات ١٥ تشرين الاول بعد ان اصبح جمال كورسيل زعيم الانقلاب رئيسا للجمهورية ... فورث ركاسا هائلا من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية اضافة الى المسيرات والاضرابات والاعتصامات واشغال المؤسسات الصناعية والتجارية واخذ الرهائن .

فقد جابهت حكومة عصمت اينونو اول اضراب عمالي في ٣١ كانون الاول ١٩٦١ ، غير أن حكومته استطاعت أن تحل مسألة الاضراب بالمعنى بعد ان لبي اصحاب العمل بعضا من مطالب العمال .

ولعل اخطر مشكلة جابهت حكومة عصمت اينونو - خليفة أتاتورك السياسي الداهية المخضرم في تركيا - في التكتلات السياسية (اليمينية) و (اليسارية) بابعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ففي ٩ شباط ١٩٦٢ قامت مجموعة من المثقفين اليساريين الاتراك بافتتاح المؤتمر التأسيسي لحزب العمال التركي (Tip) الذي كان يضم كافة الحركات اليسارية والتقدمية والاشتراكية في تركيا ، وكان هذا الخليط غير المتجانس من الآراء والايديولوجيات سببا

عن حلف السنو ، بل انه لم يتورع عن ارتكاب الجرائم الوحشية من تعذيب السجناء واطلاق الرصاص على المنظرين والطلبة خلال عامي ١٩٥٩ - ١٩٦٠ نتيجة الاندفاع القومي وراء المصالح الذاتية ودفاعا عن السياسة الامريكية في المنطقة مما أدى الى حدوث حركة ٢٧ مارس ١٩٦٠ .

لم تكن حركة ٢٧ ماي ١٩٦٠ ثورة بالمعنى الواقعي الدقيق لهذه الكلمة ، وانما كانت محاولة لتغيير الوجوه وتثبيت دعائم (الاستغلال الشريف) للطبقات الكادحة من قبل البرجوازية الوطنية التي كانت تمثلها (لجنة الوحدة الوطنية) التي قامت بانقلاب عسكري يوم ٢٧ ماي ١٩٦٠ دون اراقة الدماء .

صحيح ، ان حكومة لجنة الوحدة الوطنية قد قامت باصلاحات عديدة في البلاد ، منها وضع دستور جديد للبلاد يضمن تطبيق الحريات الديمقراطية والساح بانشاء الاحزاب اليسارية والاشتراكية ، وضمان حق الاحزاب وتأسيس النقابات ومحاولة الحد من نفوذ الاقطاع في الريف التركي ... الا انها بقيت امنية لمبادئ البرجوازية الوطنية في البقاء في الاحلاف العسكرية العدوانية (حلف التاتو والسنو والسياتو) اضافة الى عدم مساسها بالمادتين الجائزتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات التركي ، اللتين كانتا - ولا تزالان - تشكلان سيف ديوقليس فوق حرية الرأي في تركيا . ولذلك لم يتورع لجنة الوحدة الوطنية من اعتقال بعض المفكرين اليساريين : ابراهيم بالابان ، عوني محمد اوغلو وعزيز نسين وغيرهم .

وزعيم انقلاب ٢٧ مايس للعفر عنه باعتباره احد اعضاء لجنة الاتحاد الوطني التي قادت حركة مايس بقيادة رئيس الجمهورية ، وعندما اغفي عنه ، واكتفت الحكومة باحالته على التقاعد ، قام بحركته الانقلابية الثانية في ٢٠ مايس ١٩٦٣ حيث اعدم على اثرها .

قامت الفئات اليسارية بزعامة حزب العمال بتأليف (جمعيات الفكر) الثقافية وكان اتحاد طلبة جامعة الشرق الاوسط في اقتره هم الذين بدأوا باقامة هذه الجمعيات اعتبارا من عام ١٩٦٣ ، بينا قامت الفئات اليمينية بتشكيل جمعيات ثقافية اخرى معارضة لتلك الجمعيات باسم (مراكز المثل العليا) المستمدة من المبادئ المثالية الهغلية والعقيدة الاسلامية .

كان حزب الشعب الجمهوري الذي يتزعمه عصمت اينتو يمثل الوسط في صراع اليمين واليسار في تركيا ، وكان هذا الحزب قد انتخب الصحفي الشاعر (بولند اجاويد) امينا عاما له ، فحاول ان يجد مبدأ سياسيا يرتكز عليه الحزب لا سيما وانه كان يضم خليطا غير متجانس من الآراء الديمقراطية واليسارية والليبرالية نتيجة تفرد بالسلطة لاكثر من ربع قرن ، فتفتق ذهنه عن ايدولوجية جديدة اطلق عليها تسمية (يسار الوسط) وهي قريبة جدا من الاشتراكية الفابية البريطانية ، ويظهر انه تأثر بالفابين خلال وجوده كملحق صحفي في السفارة التركية بلندن .

وكان بولند اجاويد قد كتب مقالا لتوضيح ايدولوجيته في جريدة (جمهوريت) الواسعة

في الانقسامات التي شهدتها الجبهة اليسارية خلال ١٩٦٣ - ١٩٨٠ حتى وصل الى حد الاتهام بالعمالة والتجسس .

أما اليمين التركي ، فقد كان هو الآخر ينظم صفوفه بتأييد بعض اعضاء لجنة الاتحاد الوطني وكانت هذه الجبهة ايضا - أي اليمين التركي - تضم مجموعات متباينة الافكار ، فمن الاخوان المسلمين الى التورسيين ومن مؤيدي التعاون مع امريكا فقط الى مؤيدي التعاون مع الغرب بشكل عام ومن الاقطاعيين الى اصحاب المعامل والمصانع .

كان الصراع بين اليمين واليسار قائما على الحوار - في بداية الامر - على صفحات الجرائد والمجلات التي تكتلت هي الاخرى في جبهتين ، غير ان هذا الحوار الديمقراطي ، في مظهره ، كان ينطوي على حوار من نوع آخر ظهر على السطح على شكل حوار ساخن بالعصي والسكاكين والمسدسات وحيانا بالرشاشات ايضا ، لا سيما بعد تأسيس حزب العدالة عام ١٩٦١ وانتخاب سليمان ديميرال - المهندس المغور في اسالة ماء اقتره والمدير السابق لمبيعات تراكتورات فركسون الامريكية - رئيسا لهذا الحزب الذي ظهر وكأنه ينوي ان يتزعم هذه المجموعة اليمينية ، وقد اظهرت الالام الاخيرة صدق هذه النبوءة السياسية .

كما شهدت الساحة الثقافية انقسامات حادة ولا سيما بعد المحاولة الانقلابية التي قام بها طلعت آيدمر زعيم المدرسة الحربية في ٢٢ شباط ١٩٦٢ ، وعندما فشلت حركته الانقلابية ، التجأ الى رئيس الجمهورية

(٦٧) في المؤتمر العام الثامن عشر للحزب والذي انعقد بتاريخ ٢١ تشرين الاول ١٩٦٦ وعندما صعد المنصة لالتقاء كلمته ، ووصل الى عبارته: « بعبادة اتاتورك استطعنا بحرب التحرير الشعبية من طرد المستعمرين المستعمرين من فوق اراضيها ، واليوم سنطرد في ضوء مبدأ اليسار عن الوسط ، المستعمرين لما تحت اراضيها ... »^(١٣٠) دوت القاعة بالتصفيق الحاد . وبذلك استطاع اجاويد ان يكسب الجولة السياسية ليس على خصومه في الحزب فقط ، وإنما ضد زعيم الحزب عصمت اينوتو ايضا الذي لم يكن يقبل بهذه الايديولوجية الجديدة لولا ضغط منظمات الشباب التابعة للحزب .

يشكل عام ١٩٦٨ نقطة التحول في تاريخ تركيا المعاصر ، حيث بدأت فيه اجتماعات الشرق الجماهيرية التي نظمها الاكراد وخطب فيها الخطباء لأول مرة باللغة الكردية ، في نفس الوقت الذي بدأت فيه الصلاة الجماعية في معظم جوامع الاناضول بعد ان عبأت الجماعات الدينية كافة المسلمين لاقامة تلك الصلوات الجماعية ومن ثم (تلعين) الشيوعية المتمثلة بالحركة اليسارية في تركيا لا سيما بعد ان نظمت - أي الحركة اليسارية - صفوفها وشكلت (القوة الثورية) Dev- Guc التي ستلعب دورا كبيرا في الاحداث السياسية خلال ١٩٦٨ - ١٩٧١ وستشهد المدن التركية الكبيرة سلسلة من الاشتباكات الدامية بينها وبين الكوماندوس اليمينيين الذين ستشجعهم السلطات الحكومية خلال الفترة نفسها .

الانتشار بتاريخ ١١ تموز ١٩٦٦ قال فيه : « ان المجتمع التركي اليوم لا يستطيع ان يتقدم بالديموقراطية التي يؤمن بها ، كما انه لا يمكنه التخلي عن هذه الديموقراطية ايضا .. انه لا يستطيع ان يضح . ام جديدة لاحياء هذه الديموقراطية ، كما انه لا يستطيع ان يحيا بدون هذه الديموقراطية ايضا .

اذن ما العمل ؟ وكيف يمكننا ان نحل هذه الازمة ؟

ليس هناك من حل الا بالرجوع الى الدستور التركي ، وترجمة نصوصه الورقية وحياء مبادئها الاقتصادية والاجتماعية ضمن ظروف المجتمع التركي لكي يمد الدستور جذوره في نسيج هذا المجتمع لتضيف الى قوة الشعب التركي قوة جديدة ولتصبح ديموقراطيتنا ديموقراطية اشتراكية بعيدة عن الاعيب السياسية في اروقة البرلمان وتنظيمات الاحزاب السياسية . وبذلك تصبح ديموقراطيتنا ، ديموقراطية اجتماعية واشتراكية اضافة الى كونها ديموقراطية سياسية ؟.

استطاع بولند اجويد ابتداء اقتناع رئيس الحزب عصمت اينوتو للايمان بهذه الايديولوجية الجديدة ، الا انه جوبه بمقاومة عنيفة في الهيئة الادارية للحزب ، فجاب البلاد طولا وعرضا لتوضيح فكرته ولكسب التأييد الشعبي لها توطئة لجمع المؤتمر العام للحزب لوضعه امام الامر الواقع . وهكذا استطاع اجاويد ان يجمع (١٤٠٠) مندوب من الولايات التركية الى

(١٣٠) جريدة اوسور (الشعب) لسان حال حزب الشعب الجمهوري في ٢٢ تشرين الاول ١٩٦٦

وفي ١٦ كانون الاول نشر ٦٩ ضابطا من كافة قطعات القوات المسلحة التركية بيانا في الصحف دعوا فيه الحكومة الى وضع حد لهذه الفوضى ، كما وجهوا نداء الى كافة الاحزاب السياسية لتتحمل مسؤوليتها في وضع حد لاقتتال الاخوة في تركيا .

واذا كانت هذه الدعوة المخلصة قد ضاعت بين اصوات الانفجارات والطلقات والمتفانات ، فكان لها اثرها السياسي ، حيث تكتلت القوى اليسارية في البرلمان واستطاعت اسقاط حكومة ديميرال في ١٤ شباط ١٩٧٠ عند مناقشة الميزانية العامة للدولة - غير ان ديميرال الذي اكتسب الخبرة السياسية وألغىها استطاع تأليف ائتلاف وزاري مع بعض الاحزاب السياسية الصغيرة ، ومن ضمنها (حزب النظام القومي) الذي تألف حديثا برئاسة نجم الدين أرباقان وهو حزب ذو اتجاه اسلامي ويدعو الى التعاون مع الاقطار العربية والاسلامية وبذلك استطاع ديميرال العودة الى سدة الحكم ولكن بمكازات غير قوية هذه المرة .

اصبحت التكتلات الثقافية امرا لا مناص منه بعد الفوز الايديولوجي في المجتمع التركي وكانت تشكيلات الشباب تمثل هذه التكتلات الثقافية خير تمثيل وهي :

- ١ - اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية SDDF التابع لحزب الشعب الجمهوري .
- ٢ - اتحاد نوادي الفكر FKF والشباب الثوري Dev- genc التابعين لحزب العمال والمجموعات اليسارية الاخرى .

شهد عام ١٩٦٩ بداية الاغتيالات الفردية بين المجموعات اليمنية واليسارية وقيام طلاب جامعة الشرق الاوسط في انقرة بحرق سيارة السفير الامريكي (كوبر) لدى زيارته لتلك الجامعة التي كانت تعد معقلا من معازل اليسار التركي .

وفي ١٥ شباط ١٩٦٩ دعت القوة الثورية الى مسيرة سلمية في استانبول بعد مسيرة المعلمين السلمية في اليوم نفسه فقامت مجموعات من الكوماندوس اليمنيين بالتصدي الى المسيرة المذكورة مما ادى ذلك الى وقوع عشرات القتلى ومئات الجرحى .

لم تستطع الحكومات الائتلافية الضعيفة وضع حد لهذه الفوضى والارهاب المستشري في معظم أنحاء تركيا ، ولذلك فقد عبأت كافة الاحزاب السياسية مؤيديها واستنفرت قواتها توطئة لخوض المعركة الانتخابية في ١٢ تشرين الاول من العام نفسه ، غير ان نتائج هذه الانتخابات لم تكن متوقعة على الصعيدين السياسي والدبلوماسي ، فقد فاز فيها حزب العدالة اليمني الذي يرأسه السيد سلمان ديميرال بعد الانقسامات التي شهدتها الاحزاب اليسارية وحزب الشعب الجمهوري ابان الانتخابات ، مما ادى ذلك الى وقوع العديد من المظاهرات والمسيرات والاضرابات واعتصامات العمال في المعامل التي نظمتها القوى الثورية بينما كانت قوى الكوماندوس - تساندها السلطة الحاكمة - تسدد الضربات المتلاحقة لكافة المؤسسات اليسارية .

اما المجموعة الثانية في الحركة اليسارية فهي حركة الاشتراكيين الشيوعيين التي تتزعمها بهيجة بوران ومحمد علي أيبار وهي تدعو ايضا الى الكفاح المسلح ولكنها تؤمن بالماركسية - اللينينية فقط .

اما المجموعة الثالثة فهي حركة الكادر الثوري ، ومعظم هؤلاء من المثقفين اليساريين الذين يؤمنون بالماركسية ولكنهم لا يصرحون بها وإنما يدعون الى الثورة في ضوء المبادئ الكهالية الاصلاحية ويتزعم هذه الحركة دوغان اوجي اوغلو الذي يمثل مع حركته البرجوازية الوطنية في تركيا .

اما الجبهة اليمينية ، فرغم انقساماتها الضمنية ومشاحناتها الداخلية فانها كانت تدعو الى اقامة (الجبهة القومية الواسعة) لمجابهة الخطر الشيوعي ولاقامة الدولة التركية القومية المستندة على الدين الاسلامي والفكرة القومية . وتتألف هذه الجبهة من : حزب الحركة القومية الذي يدعو الى الوحدة التركية من شمال الصين الى البحر الابيض المتوسط ويتخذ من (الكوماندوس) وسيلة لتحقيق اهدافه ومجابهة خصومه . وحزب العدالة ذو الميل الاسلامي والنزعة الليبرالية وحزب السلامة الوطنية الديني .

وكان حزب الشعب الجمهوري يمثله يسار الوسط وتشكيلات الشباب في اتحادات الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية يؤمن ايضا بالثورة ولكن عن طريق الاصلاح الاجتماعي المستند على البرلمانية الديمقراطية والنضال ضد الاستعمار في الداخل والامبريالية العالمية في حركة الشعب الديمقراطية الثورية^(١٣١) .

٣ - مراكز المثل العليا Ulku Ocaklari والاتحاد العام للطلبة القوميون الاتراك المؤيدون لحزب العدالة الحاكم والاحزاب اليمينية الاخرى .

٤ - مراكز الثقافة الشرقية Dko وهي التي أسسها المنفقون الاكراد في المناطق الشرقية من تركيا والتي تقطنها الاقلية الكردية هناك للمطالبة بالحقوق الثقافية القومية .

كانت هذه التكتلات تمثل الجماعات الضاغطة بالنسبة للمجتمع التركي ، او كما اطلق عليهم في حينه ، انهم يمثلون المعارضة من خارج المجلس النيابي . وكان لكل كتلة من هذه الكتل ايديولوجيتها الخاصة وطريق نضالها التميز اضافة الى المجموعات التي تؤيدها .

وخلال عام ١٩٧٠ انقسمت الحركة اليسارية في تركيا الى مجموعات عديدة منها الحركة الثورية الديمقراطية القومية التي يتزعمها (مهري بلي) والتي تؤمن بالكفاح المسلح وبالنظرية الماركسية - اللينينية - الماوية . ثم انقسمت هذه الحركة ايضا الى قسمين :

١ - حركة عصابات المدن التي تؤمن بالثورة المسلحة وبالاغتيال والاعتقالات والسطو على البنوك والمصانع .

٢ - حركة عصابات الريف التي تدعو الى تعبئة المزارعين للقيام بالثورة المسلحة لاسقاط النظام .

مصرفين في كل من انقرة واستانبول وتأسيس المنظمات السرية من اجل قلب النظام الدستوري في البلاد ... تم تقديمهم الى محكمة عسكرية حكمت عليهم بالاعدام^(١٣٢).

وفي هذه الاثناء رفع اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية شعار (وداعا للسلاح) ودعى كافة الكتل والتنظمات السرية والعننية الى التواء السلاح والتوجه نحو الحوار الديمقراطي وحل القضايا السياسية والاقتصادية عن طريق البرلمان . ولكن الجبهة اليسارية اعتبرت هذه الدعوة بمثابة ذر الرماد في عيون الشعب ليبقى بعيدا عن مشاكله اليومية^(١٣٤) بينما اعتبرتها الجبهة اليمينية دعوة للتستر على جرائم اليسار ، ولذلك اصبحت الجمعيات الاشتراكية الديمقراطية هدفا لليمين واليسار على السواء .

وفي خضم كل هذه الاحداث كانت حكومة ديميرال تحاول مجابهة خطر الجبهة اليسارية بمساندة وتدعيم الجبهة اليمينية^(١٣٥) والقوى الرجعية في البلاد مما ادى ذلك بالجيش التركي - الذي كان غير راض عن اعمال ديميرال - الى توجيه اذار للحكومة في ١٢ آذار ١٩٧١ مما ادى الى سقوط ديميرال وقيام رئيس الاركان الجنرال (طاجاج) باعلان الاحكام العرفية في كافة الولايات وتسليم السلطة .

استطاع الجيش - خلال فترة قصيرة - من وضع الامور في نصابها ، الا ان تقاليد الجيش التركي وتشعبه بالافكار الاصلاحية ووقوفه دوما ضد

كانت الصراعات الايديولوجية بين هذه القوى اليمينية واليسارية ، التي تساندتها قوى اجنبية خارجية ، من الحدة والشدة الى درجة اصبح التفاهم فيما بينها مستحيلا ، لان كل فئة منها تؤمن بأن فكرتها هي الاصبوب وان طريقها في الكفاح هي المثل وان فرقتهما هي الناجية ، وكل من لا يؤمن بها هو خائن وعميل يجب القضاء عليه^(١٣٦) .

حاولت حكومة سلجان ديميرال - بعد ان فاز حزبه في انتخابات ١٩٦٩ - مجابهة قوى اليسار النشط باستعمال الشدة ، فاعتقلت زعماء مراكز الثقافة الشرقية من الاكراد وكذلك ماهر جايان ورفاقه من زعماء جيش التحرير الشعبي التركي THKO واغلقت نوادي الفكر ، الا ان الجيش التركي ذا التقاليد التحررية والافكار الكلائية وهم من ابناء الطبقات الكادحة في الريف التركي لم يرض على حكومة ديميرال ذات الاتجاه الواحد المنصب على مكافحة اليسار . لان الجيش التركي كان يرغب في القضاء على الفوضى وحركات الارهاب سواء كان من اليسار او من اليمين .

ولما كانت حكومة ديميرال قد اعلنت الاحكام العرفية في البلاد لمكافحة (النشاط الهدام) ولذلك فقد تم تقديم ماهر جايان ورفاقه ودينيز كيرميش ورفاقه بنهمة تأسيس حزب التحرير الشعبي التركي وجبهة التحرير الشعبي التركي وجيش التحرير الشعبي التركي ، وقتل القنصل الاسرائيلي في استانبول (ابراهيم الروم) واختطاف (سيبيل أركان) وسرقة

(١٣٢) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .

32 - Bure Evrim : Mahir Cayan Davdsi, Ankara 1974, S. 29 - 133

(١٣٤) سلجان كنج ، المصدر السابق ، ص ٢٢٨ .

(١٣٥) المصدر السابق ، ص ٢٢٧ .

الداخلية والخارجية ، بعيدا عن التأثيرات السياسية الدولية .

الفصل الثالث

« تاريخ الادب التركي »

اعتاد مؤرخو الادب التركي على تقسيم هذا الادب الى ثلاثة اقسام رئيسية ، وجريا على عادة هؤلاء سوف نتحدث عن الادب التركي قبل الاسلام وبعده بايجاز لتتحدث عنه في القرن العشرين باسهاب .

المبحث الاول

الادب التركي قبل الاسلام

عرف الاتراك - قبل الاسلام - النظم باوزان (الهجا) التي تعتمد على حساب الاصابع ، وكان هذا الشعر ينظم على شكل رباعيات ذات قواف ناقصة وكانت المراتبي المساة (ساغو) تشكل الاقسام الرئيسية لهذا الشعر^(١٣) كما كان للاتراك ملاحهم القوية التي تنقسم الى ثلاثة اقسام :

أ - ملحمة هينكو

ب - ملحمة توك يو

ج - ملحمة اويغور

وتعد ملحمة (اويغور) اهم هذه الملاحم ، وقد وصل الينا فقط قسم منها وهو المسمى (اوغوزنامه)

الاستثمار والاستغلال في الداخل ضد التدخل الاجنبي في شؤون تركيا - رغم وجود الاحلاف العسكرية - قد جعلت منه قوة للتوازن السياسي في البلاد ، ولذلك فانه يهب دوما كلما اختل هذا التوازن لاعادة الامور الى مجاريها الطبيعية ومن ثم تسليم مقاليد الحكم الى الساسة والعودة الى تكتات الجيش . وكان الجيش يعتقد ان سليمان ديميرال - رئيس الوزراء - لا ينوي جدبا القضاء على الفوضى والارهاب بكل اشكالها لانه مشغول فقط بانهم كل معارض باليسارة والشبوعية اضافة الى تسره على اعمال الكوماندوس اليمينيين ودعوات الجهاد والحرب المقدسة ضد الملحدين التي تطلقها الفئات الرجعية . وعندما سقط ديميرال قام الجيش بتسليم مقاليد الامور الى حكومة (نهاد أريم) وانسحب الى تكتاته بعد ان حل المجلس النيابي توطئة لاجراء انتخابات جديدة .

لم يحصل اي حزب سياسي عند اجراء الانتخابات بمفرده على الاكثرية البرلمانية التي تؤهله لتشكيل الحكومة ، الا ان حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة حصلوا على اكثرية الاصوات ، بحيث يستطيع كل واحد منهما بالائتلاف مع حزب سياسي صغير او اكثر من تشكيل الحكومة ، وبذلك فتحت هذه الانتخابات الباب على مصراعها للائتلافات السياسية التي شهدها تركيا حتى اليوم وهي تلك الحكومات الضعيفة التي لم تستطع - الى الان - من وضع حد للفوضى والارهاب السياسي ، ولن تستطيع تركيا المخرج من مأزقها السياسي وورطتها الا عن طريق حكومة قوية لها صلاحيات سياسية واسعة وايدولوجية فكرية تحررية واستقلالية في السياسة

عندهم بمثابة القرآن عند المسلمين ، بحيث انه لا يجوز شخص حتى السلطان نفسه على مخالفتها^(١٤١) . وعلى الرغم من ان هذا الكتاب قد تم تأليفه في القرن الثاني عشر الا انه يعد من مؤلفات الاترك ، قبل الاسلام ، لانه يتضمن معظم عادات وتقاليدهم الاترك التي كانت معروفة قبل الاسلام . اما اول اثر ادبي تركي مستقل - بعد الكتابات الاورخونية - فهو (قوتادغويليك - علم السعادة) الذي ألفه يوسف خاص حاجب البلاساغوني خلال القرن الحادي عشر الميلادي بالخط الاويغوري مع استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابجدية التركية^(١٤٢) . ونجد في هذه القصيدة التعليمية ملامح اسلامية واضحة .

المبحث الثاني

تاريخ الادب التركي بعد الاسلام

عندما دخل الاترك في الدين الاسلامي ، اطلق المستشرقون ورواد الحضارة العربية على لهجة كوك تورك تسمية (اللهجة الغربية) وعلى لهجة الاويغور (اللهجة الشرقية) . ثم استبدلت هذه التسميات بتسميات اخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب (الخاقانية) التي تطورت فيما بعد الى (الجغتانية)

الذي يدور حول معارك وبطولات أحد سلاطين الاترك المدعو (اوغوزخان)^(١٣٧) .

كما ان كتاب (ده ده قورقوت) الذي عثر عليه بعد قيام الدولة العثمانية ، يعد جزءا من ملحمة تركية قديمة^(١٣٨) وإذا أضفنا الى ذلك الكتابات المدونة على المسلات الاورخونية التي كتبت في القرن الثامن الميلادي بالخط الاورخوني ، اكتملت لدينا صورة الادب التركي قبل الاسلام .

اما اللغة التركية ، فقد كانت قليلة المفردات ، خشنة المخارج ، وكانت لهجات القبائل غير متشابهة ، بل ان ثمة اختلاف في لغات هذه القبائل^(١٣٩) وكانت ثمة لهجتان شاعتان في اللغة التركية هما لهجة (كوك تورك) ولهجة الاويغور^(١٤٠) .

ولعل اقدم اثر فكري للاتراك هو كتاب (ياسانامه بزرگ - القانون الكبير) الذي امر بكتابته جنكيزخان بالخط الاويغوري ، وكان يحوي معظم العادات والتقاليد والاحكام والتي أضاف اليها جنكيزخان بعض القواعد ليكون دستوراً يرجع اليه المغول في أمورهم ، وكانت نصوص (الياسا) محترمة جدا لدى المغول الى درجة تبلغ التقديس ، فكان

(١٣٧) محمد فؤاد كوبرلي : تورك اديباتي تاريخي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ٥٦ - ٧٢ .

(١٣٨) الدكتور عبد المظفي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

(١٣٩) الدكتور عبد المظفي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

(١٤٠) وصلي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ١٠ .

(١٤١) الدكتور عبد المظفي الصياد : المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .

(١٤٢) حسين كاظم قدري : تورك لغتي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ١٧ .

بأوزان (الهجاء) التركية وباشكال النظم (الرباعية) ذات القوافي الناقصة . ولذلك فإن هذا الادب بعد امتدادا للادب التركي الذي كان معروفا قبل الاسلام . اما من الناحية التاريخية فإن أكثر هذا الادب لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه ، بل ربما كان موجودا قبل (الاوزان) بزمن بعيد . ولعل هذا الادب قد نشأ في المجتمعات البدائية التي كونها الاتراك في ادوار حياتهم الاولى لان ما يتضمنه من المراثي والحب والبطولة والفروسة تصور أحاسيس الاتراك ونمط حياتهم في تلك الادوار .

وينقسم هذا التيار الادبي الى ثلاثة أقسام :

١ - الادب الشعبي مجهول المؤلف : وهو الادب الذي لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه في تاريخ آداب الشعوب ، ولذلك يعد تراثا عاما للشعب ، ومن فنون هذا الادب : الحكاية الشعبية ، الاساطير ، الامثال الشعبية ، الاغانى ، البكائيات والمراثي والحوريات .

٢ - الادب الشعبي معروف المؤلف : وهو لون من القصص الشعبية الطويلة على شكل ملاحم ، يتراوح بين الشعر والنثر والذي ينظمه الشعراء المعروفون في الادب الشعبي التركي ب (عاشق) ولذلك يطلق على هذا الادب ايضا تسمية ادب العشاق (عاشق ادبياتي) وهو يدور حول البطولات والفروسة والحب ويشتمل على أشعار ملحمة . ولما كان منشؤه هذا الفن يتغنى به بألّة موسيقية تسمى

نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . اما اللهجة الغربية فقد أطلق عليها اللهجة (الاوغوزية) نسبة الى اوغوزخان ، وهي اللهجة التي حملتها الموجات التركية الى ايران وآسيا الصغرى والشرق الاوسط^(١٤) .

نمت اللهجة الاوغورية تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة ، واعظم قدرة على استيعاب نتائج الحضارة الاسلامية . وكان سقوط الامبراطورية السلجوقية وقيام الامبراطورية العثمانية سببا في انقسام هذه اللهجة الى نوعين : اللهجة العثمانية واللهجة الآذرية .

ان اقدم المؤلفات المكتوبة باللهجة الاوغوزية هي معراج النبي (معراجنامه) و (بختيار نامه) وتذكرة احياء و (قوتاد غوبليك) وذلك في القرن الحادي عشر . وعلى الرغم من ان اللغة الفارسية كانت لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهد المغولية والسلجوقية وبداية تأسيس الامبراطورية العثمانية ، الا انه لم يهمل شأن اللغة العربية التي كانت لغة العلوم الدقيقة في تلك العهد ، لان امهات الكتب القانونية والفقهية والطبية واللغوية كانت موضوعة باللغة العربية .

وينقسم الادب التركي بعد الاسلام الى تيارين رئيسيين :

أولا - تيار الادب الشعبي :

هو الادب الذي نما وتطور في الاوساط الشعبية

(١٤) د . ابراهيم الدارققي : المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١ .

ومن أشهر نماذج هذا الادب (يوسف وزليخا)
للفقيه الصولي و (ورقة وكولشاه) لليوسفي و (ليلي
والمجنون) لفضولي البغدادى ولشعراء آخرين
و (عاشق غريب) وغيرها .

٣ - ادب النكايا : عندما أنشأ سراً القوم في
قصور السلاطين (ادب الديوان) تحت تأثير الحضارة
الاسلامية خلال القرنين الحادى عشر والثاني عشر
الميلاديين ، انزلت جماهير الشعب التركي عن هذه
الحركة الجديدة التي قامت على اكتناف الطبقة
الارستقراطية ذات المراكز الهامة في الدولة ، فأنشأت
لها ادبا خاصا - تحت تأثير الاسلام ايضا - هو وسط
بين ادب الديوان والادب الشاماني القديم ، وقد
أطلق على هذا الادب الشعبي تسمية (ادب
النكايا) لانه نما وتطور في زوايا النكايا ، وكان ذا
مضمون ديني يستهدف مدح الرسول وآل بيته ومراثي
الحسين الشهيد والانفاس البكشاشية والصوفية .

وبعد (ديوان الحكمة) للشاعر احمد يسوي
(المتوفى عام ١١٦٦م) نموذجاً لادب النكايا ، حيث
ضمنه الشاعر شكاته عن الحياة والدنيا وعرض فيه
صوراً للجنة والجحيم ومدائح الرسول وصوراً عن
معجزاته وارشاداته الدينية والاخلاقية . وقد كتبت
هذه القصائد باللهجة الخاقانية وبأوزان (الهجا)
التركية وعلى شكل رباعيات وبلغة شعبية سلسلة .
وبعد هذا الشاعر مؤسس اول الطرق الصوفية لدى
الأتراك ، وقد نظم فصائمه هذه بلغة الشعب ليتمكن
من نشر تعاليم طريقته (اليسوية) بسهولة ويسر .

(ساز) لذلك يطلق عليه (شاعر الساز) وعلى
الشعر المغنى (شعر الساز) .

لقد نسا هذا القرن خلال القرن الرابع عشر
عشر^(١٤٤) ونما وتطور خلال القرنين الخامس عشر
والسادس عشر تحت تأثير الحضارة الاسلامية والثقافة
العربية ، ولكن رغم تأثر الادب التركي بالادب
العربي في موازين شعره ونظمه وأنواعه الادبية
واستعاراته واشتقاقاته وفي بديعه ومعانيه وتراكيب
الجملة والادوات الا انه لم يستطع ان يخلق شعرا
غزليا يتحدث بشكل مكشوف عن الحب والغرام
والعشق والصبابة كما هو في الادب العربي . لان
المجتمع العربي - قبل الاسلام - كان مجتمعا يعيش
على التسليقة ويستلهم الشاعر افكاره من الطبيعة
والحياة الحرة التي كان يحياها الشاعر وقبيلته في
اختلاط حر وحياة اجناعية غنية بالتجارب . غير ان
المجتمع التركي - لم يستطع في ظل الاسلام - ان
يخلق مجتمعا ينظر الى الحياة نظرة متفتحة ويضع المرأة
في موقعها المناسب ، بل كان ثمة تزميت ديني أدى الى
وضع جدار سميك بين الرجل والمرأة بحيث انقسم
المجتمع التركي الى مجتمع الرجال ومجتمع الحريم ...
وهذا مما ادى الى نشوء نوع من الادب التركي الذي
يجمع بين الشعر والقصة القصيرة والرواية اطلق عليه
(ادب العشاق) والذي يتحدث عن الحببة بلهفة
ويكتفي بنظرة منها او جلسة معها ، بحيث يكفى
ذلك أحيانا لكي يضحى (البطل) بحياته من
اجلها .

(١٤٤) وصفي ماهر قوجانورك : المصدر السابق ، ص ١١٤ .

غوبليك (الذي ظهر في مدينة كاشغر - آسيا الوسطى - عقب سقوط الدولة الاويغورية . ففي هذه المدينة نظم يوسف خاص حاجب البلاساغوني عام (١٠٧٠م) قصيدة تعليمية كبرى للسلطان بغراخان حسن بن سليمان ارسلان قصد بها ان يبرز حكمة الحياة للأفراد ومن هنا جعل عنوانها (قوتاد غوبليك) أي (علم السعادة)^(١٤٩) . ولقد بنى يوسف قصيدته هذه على آراء ابن سينا الفلسفية وافرغها في وزن شعري مقتبس عن الاوزان العربية . وهو يضع مواظه على السنة شخصيات رمزية من اختراعه . فواحدة تمثل العدالة واخرى تمثل السعادة الى غير ذلك من الشخصيات التي تكشف لنا - رغم ضروب التكلف الساذجة - عن نواح كثيرة فيما يتصل ببيئة المجتمع والدولة في محيط الناطم الثقافي^(١٥٠) .

وفي هذه الفترة بدأ الاتراك باستعمال الابجدية العربية في كتاباتهم بشكل مستقل او مع الخط الاويغوري الذي كان معروفا لديهم^(١٥١) .

اما اول اثر ادبي تركي مكتوب بالابجدية العربية ، فهو ديوان (هبة الحقائق) للشاعر التركي

ولذلك فانه يعد مؤسس الشعر الشعبي الصوفي في الادب التركي^(١٥٢) . ثم ظهر (المولد النبوي الشريف) لسليمان جلبي وتبعه الآخرون ، كما ظهرت (سير الانبياء) و (معراج النبي) و (شهادة الحسين) اضافة الى الشعراء : سروري ، خيالي ، بخشي واوغوز علي وغيرهم .

ثانيا - تيار ادب الديوان :

بدأ تأثير اللغة العربية في الادب التركي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي ، عندما وجدت هنا وهناك بعض التفاسير المترجمة للقرآن الكريم باللغة التركية^(١٥٣) . مؤلفين مجهولين ، ولعل اقدم هذه التفاسير المترجمة هو (تفسير القرآن) الذي عثر عليه العلامة المؤرخ المرحوم زكي وليد طوغان في آسيا الوسطى ، والموجود حاليا في مكتبة لينينغراد^(١٥٤) وتكتسب هذه التراجم اهمية تاريخية كبرى لانها تحوي العديد من الكلمات العربية واصطلاحات القرآن الكريم اضافة الى قواعد اللغة العربية التي دخلت الى اللغة التركية في هذه الفترة ايضا^(١٥٥) .

أما أول أثر أدبي تركي مستقل ظهر تحت تأثير الثقافة العربية - الاسلامية فهو كتاب (قوتاد

(١٤٦) وصفي ماهر قوتاتورك : المصدر السابق ، ص ٤٦ .

(١٤٧) محمد فؤاد كيريلو : المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٤٨) وصفي ماهر قوتاتورك : المصدر السابق ، ص ٤٧ .

(١٤٩) كارل بروكلمان : المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

(١٥٠) د . ابراهيم التالوقي : المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(١٥١) حنين كاظم قنري : المصدر السابق ، ص ٢١ .

نشأ هذا التيار الادبي خلال القرن الثالث عشر الميلادي وتطور، بل وتكامل، خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر على ايدي الشعراء الفطاحل : نسيمي البغدادي، فضولي البغدادي، باقي، نفعي، ناثلي، يحيى، نابي، نديم وشيخ غالب وغيرهم.

يعتمد شعر الديوان بالدرجة الاولى على وحدة البيت وليس على وحدة القصيدة في قواعد للنظم صارمة لا يستطيع كل شاعر ايلاجها او النظم فيها وفق تشبيهات محددة، بتعابير مجردة مغلقة بالمحسنات البديعة. فقد كان هم الشاعر ان يوحى بهدفه ضمن سلسلة من الصناعة اللفظية البعيدة عن الوضوح والبساطة لكي يظهر مهارته عن طريق استعمال لغة الخواص ذات التراكيب الفارسية والالفاظ العربية في تعابير تطفح بالشاعر المشوبة والخيال الواسع الذي يحتمل التفسيرات العديدة بحيث اطلق عليه بحق (الشعر الاصطلاحي) لكنثرة الاصطلاحات الصوفية والرمزية الواردة فيه اضافة الى المحسنات البديعية.

يقول فضولي البغدادي في وصف حبيبته :

آشيان مرغ دل زلف بریشاننده در
قنده اولسام أي بري كونلم سنن یانبنده در
جکه دامان ناز ایدوب افتادوه لردن وهم قیل
کوکله آجیلماسون آلرکری داماتننده در

اديب احمد بن محمد اليوغيناي . وهو الاثر الادبي التركي الثاني الذي ظهر تحت تأثير الثقافة العربية وهو عبارة عن قصيدة شعرية طويلة اهداها الشاعر الى الامير سباهالار حاكم ولاية (سمرقند) وهذه القصيدة تعليمية ايضا - مثل غوبيليك - ولكنها تعتمد على ايراد الامثلة في مضمار الجهل والخسة والنميمة مقابل فوائد الثقافة والعلم والكرم والشهامة . وقد كتبت هذه القصيدة بأوزان العروض العربية وعلى شكل رباعيات شعرية^(١٥٢).

واذا أضفنا الى هذه المؤلفات الشعرية ديوان (الحكمة) للشاعر التركي المتصوف احمد اليسوي اكتملت لدينا الصورة الكاملة للشعر التركي الوليد تحت تأثير الحضارة الاسلامية، وبذلك نهأ المناخ الملائم ليلاد ادب الديوان في القرن الثالث عشر الميلادي.

فما هو المقصود بأدب الديوان ؟

هو التيار الادبي الذي نشأ تحت تأثير الحضارة الاسلامية بعد قبول الاتراك للدين الاسلامي والذي استمر حتى فترة التنظيحات ولا سيما في مجال الشعر، حيث بدأ الشعراء بجمع أشعارهم في (ديوان) مستقل مع استعمال الالفاظ العربية والفارسية وقواعد النظم العربية بحيث غدا هذا التيار الادبي، تيارا للارستقراطية التركية ولذلك يطلق عليه ايضا (ادب القصص) و (ادب الزمرة الحاكمة) و (الادب الكلاسيكي) و (الادب الاسلامي).

(١٥٢) د. ابراهيم الداغوني : المصدر السابق ، ص ٢٦ .

والفلسفة الاخرافية ، ويشكل الشعر الصوفي خير نموذج لهذا الادب .

٢ - ادب الديوان الديوي :

هو التيار الشعري الذي بدأه الشاعر (دهاني) في قصور الخلفاء ، وهو شعر دينوي يصطنع طرائق النظم الفارسية ، وكان هذا الشعر يدور حول الهوى والشراب والصيد ومديح السلاطين وتشكل القصائد ال (بهارية) التي تلهج بمدح السلاطين والتي كانت تبدأ بوصف الربيع ، والقصائد ال (شكارية) التي تبدأ بالمديح ومن ثم وصف رحلات الصيد للامراء والسلاطين ، نماذج من هذا الشعر .

واذا كانت اللغة العربية لغة العلم ، والفارسية لغة الادب ، خلال حكم دولة الفراهانيين والسلاجقة وحتى القرن الثالث عشر ، فان انحلال الامبراطورية السلجوقية خلال القرن الرابع عشر الى امارات صغيرة ادى الى انحطاط مستوى الثقافة العام ، فنشأ نثر ديني شعبي استهدف تفسير القرآن وتنمية الحياة الروحية (١٥٣) .

وعندما آل الامر الى العثمانيين - الذين كانوا يعيدون عن الثقافة العربية والفارسية - وجدت اللغة التركية لها مكانا في قصور امراءهم ، واعتبرت - التركية - اللغة الرسمية في الدولة ، مما ادى ذلك الى تطورها وظهور المؤلفات العديدة فيها شعرا ونثرا ، كما نبع كثير من الشعراء - في هذه الفترة - وعلى رأسهم كولشهرى وعاشق باشا (١٢٧٢م - ١٣٣٣م) واحمدى (المتوفى عام ١٤١٤م) ونسيمي البغدادي (المتوفى عام ١٤٠٤م) الذي كان له الفضل الاكبر

« ان عش طير الفؤاد هو في شعرك المتطائر ، ولذلك فايئا حلت يا مليكة القلب فان فؤادي عندك » .

« لا تحسبي اذبال ثوبك دلالا ، احذري العشاق المتيمين ، لكي لا تدعى الايدي المنتبهة باذبالك ترتفع للدعاء نحو السماء » .

الى ان . ل :

اوليه سر مستم كه ادراك ايتسزم دنيا نه در بن كيم، ساقى اولان كيدر، مي و صهبانه در؟ « اني نمل الى درجة لا ادرك ما هي الدنيا ، ومن انا ، ومن هو الساقى ، وما هي الحمرة وما هي الصهباء ؟ »

كرجه جانسدن دل شيدا ايجين كام ايسترم صورصا جانان بيلمزم كام دل شيدا نه در ؟

« قد اطلب من الحبيبة نصيبا للقلب المتيم ، فاذا سألتني الحبيبة ، فلا ادري ما هو النصيب الذي يطلبه القلب ؟ »

وينقسم هذا الادب الى قسمين :

١ - ادب الديوان الديني :

وهو الشعر الديني الذي بدأ بتشبيهات بسيطة وواضحة ثم تطورت هذه التشبيهات الى نوع من المجاز الدقيق المغلف بالمعاني المجردة التي تستمد جذورها من الفكر الاسلامي والمذاهب الصوفية

(١٥٣) بروكلمان : التراث العثمانيون ، ص ٤٠ .

هذا الاتجاه الديني ، بحيث اتخذ - فيما بعد - مرشدا لشعراء التصوف في النسج على منواله - وازدهر اسلوب القصص الشعبية المفرغة في قوالب شعرية عن حياة الرسول (ﷺ) والحسين الشهيد (رضي) بلغة تركية سلسة وبديعة .

وفي القرن السابع عشر كان طابع الشعر التركي صوفيا رومانيتيكيا حيث نزع الشعراء الى تقليد مثوي جلال الدين الرومي وعبد الرحمن جامي ونظامي الكنجوي ، وكان زعيم هذه المدرسة هو الشاعر التركي باقي (المتوفي عام ١٦٠٠م) لانه استطاع ان يجمع في شعره مزايا ثلاثة شعراء كبار عاشوا قبله في القرن السادس عشر ، حيث انه اخذ الاتجاه الصوفي من الشاعر (خيالي) واللغة البسيطة من الشاعر (يحيى بك) والتنوع الجاذب من الشاعر (ذاتي) (١٥٥) وبذلك انفرد بهذا اللون الجديد من الشعر التركي في ذلك العصر .

تعاطفت الامبراطورية العثمانية ، وغدت قوية بعد الفتوحات التي تمت حتى القرن الثامن عشر حين بدأ الضعف يدب في جسم الدولة نتيجة للتورات الداخلية والحروب الخارجية . وفي ختام القرن الثامن عشر بدأت الامبراطورية دور الركود ، وانتقلت من الهجوم الى الدفاع ، وقد رافق هذا الضعف السياسي ضعف في حياتها الثقافية لان سلاطين آل عثمان ووزراء هذا العهد لم يكونوا يعيرون الادب ادنى اهتمام ، وكان الشعر التركي لا يزال تحت تأثير الروائع الفارسية والكلاسيكية ورغم ذلك فقد ظهرت بعض

في تطوير ادب اليونان ، كما ان له مكانته السامية في شعر التصوف التركي حيث نظم فيه قصائد صوفية وزغلية على شكل مثنيات بديعة .

وفي عهد السلطان محمد الثاني (١٤٥٩م - ١٤٨١م) اتسعت آفاق الشعر التركي كثيرا ، الا انه لم يتعد قط حدود القصيدة الزغلية الضيقة المعروفة منذ عهد (حافظ) والرامية الى اغراض ليست هي الصوفية الخالصة ولا الدنيوية الخالصة انما وسط بين الاتجاهين (١٥٤) . وفي هذا العصر تحولت اللهجة التركية الشرقية (او الخاقانية) الى اللهجة الجغظائية التي نبع فيها كثير من الشعراء امثال الشاعر سكاكي في عهد السلطان اولوغ بيك (١٤٠٩م - ١٤٤٩م) والشاعر الامير علي شيرنواي (١٤٤١م - ١٥٠١م) كما ان السلطان محمد بارساه (١٤٨٢م - ١٥٣٠م) مؤسس دولة المغول في الهند ترجم سيرته في كتاب ساه (بارساه) بلغة تركية سلسة .

وعلى الرغم من ان معظم الشعراء العثمانيين كانوا ينظمون بالتركية خلال القرن السادس عشر ، الا ان بعضهم كان ينظم بالتركية والفارسية والعربية امثال فضولي البغدادي (٨٨٨هـ - ٩٦٣هـ) الذي يعد الى اليوم اميرا للشعر التركي الكلاسيكي ... لانه مجد هذا الشعر ومبدعه ، وذلك لصدق تمبيره ولنظرة الشمولية الى الكون والانسان ولانتقاده الاوضاع الاجتماعية في عصره بنظرة انسانية فاحصة وواعية . كما ازدهر الشعر الديني - في هذا العصر - وكان الشاه اساعيل الصفوي (١٤٨٦ - ١٥٢٤م) المتخلص في شعره ب (خطايي) من ابرز شعراء

(١٥٤) د . ابراهيم الداقرقي : المصدر السابق ، ص ٢٧ .

(١٥٥) وصفي ماهر قرجاك تورك : المصدر السابق ، ص ٣٧٥ .

المحاولات الفردية الرامية الى ادخال الاسلوب الشعبي التركي على الادب^(١٥٦).

اما آلام العصر ومساوئ النظام الاجتماعي ، فقد عبر عنها الشعراء بمنجاة مريرة ، وان لم يعدم وجود مقطوعات شعرية تنتقد الاوضاع الاجتماعية السيئة انتقادا لاذعا ... وكان الشاعر المعروف عبد الرازق نورس (المتوفي عام ١١٧٥هـ) على رأس هؤلاء المنتقدين مما حدا بالسلطان الى نفيه لولاية (بورصة) حيث توفي هناك^(١٥٧) كما تبلور الشعر الاجتماعي في هذه الفترة نظرا لتردي الاوضاع ولا نفاس السلاطين في الملمات واقتسامهم البلاد بين الاقارب والولاة ، فكان الشعر يعبر عن ذلك بالشكوى تارة وبمهاجمة الفساد والمطالبة بالاصلاح الاجتماعي تارة اخرى^(١٥٨).

وما ان هل القرن التاسع عشر حتى بدأت تيارات الافكار الحرة تهب على الامبراطورية العثمانية من اوروبا ، كما ترجمت شوايخ الفكر الادبي العالمي الى اللغة العثمانية كمؤلفات روسو ومنتسكيو وغوته ولوك وهورغو وتولستوي وغيرهم .

وبدأ الشباب العثماني يتحرك ويؤلف الجمعيات السرية والعلمنية للتبشير بالافكار الحرة ، وكان

الهاربون من تعسف السلاطين الى اوروبا يعودون في فترات انتعاش الحريات الى الوطن حاملين معهم الافكار الجديدة لينشروها في الصحف والمجلات التركية . وكان من ابرز الشعراء في هذا العصر ، ضياء باشا ، عبد الحق حامد ، نامق كمال وشناسي الذين كانوا ينجون في كتاباتهم منحى جديدا لم يكن معروفا في الادب التركي ، فأحدثوا بذلك تجديدًا شاملا في مختلف فنون الادب ، كما حاولوا تطعيم الادب التركي بالروائع الكلاسيكية العالية وادخلوا كلمات الوطن والشعب والحرية والاستقلال الى الحياة الفكرية والادبية التركية بدلولاتها الصحيحة^(١٥٩).

كما اعاد المثقفون الاثر في النظر في تراثهم الادبي القديم ولم يعتبروه فنا اصيلا لانه كان قد كتب تحت تأثير الادب والذوق الفارسي وبذلك كثرت فيه المحسنات البدعية وطغت عليه الصناعة اللفظية لانه لم يكن مكتوبا للشعب بل كان للقلة الحاكمة آنذاك^(١٦٠) . لذلك فقد بدأوا ثورة في دنيا الادب فخرجوا على الاسلوب الادبي الفردي القديم وربطوا بين الادب والسياسة من جهة وبين الادب والشعب من جهة اخرى . ولم تشمل اصلاحاتهم الادب فحسب بل تعدى ذلك الى اللغة التركية فابتعدوا عن استعمال الصناعة اللفظية في الاسلوب وأحدثوا قواعد

(١٥٦) بركليان : المصدر السابق ، ص ١٦٦ .

157 - I. A. Gousa : Turk MESHURLARI, S. 283

(١٥٨) د . إبراهيم الدافقي : المصدر السابق ، ص ٣٢

159 - Hikmet Dizdaroglu : Namik Kemal, S. 13

(١٦٠) حكمت ديزداروغلو : المصدر السابق ، ص ١٤ .

أ - أدب التنظيمات :

بعد حوالي عشرين عاماً من صدور فرسان
التنظيمات قام الكاتب التركي المعروف شناسي باصدار
جريدة (ترجمان الاحوال) سنة ١٨٦٠ لتكون لسان
حال تيار ادبي جديد في الادب التركي . يستلهم
الثقافة الاوربية ويحاول تقليدها اطلق عليه ادب
التنظيمات .

لقد كان هذا التيار تقليداً للادب التركي الغربي
ولا سيما للادب الفرنسي حيث كان كل من شناسي
واحمد وفيق باشا تحت تأثير الروائع الكلاسيكية
الفرنسية بينما كان كل من نامق كمال واحمد مدحة
افندي - اول رئيس تحرير لجريدة الزوراء العراقية -
تحت تأثير الرومانتيكية الفرنسية ، حيث حاول كل
من الجماعتين خلق ادب جديد على غرار النماذج
الفرنسية المقلدة . ويعتقد الكاتب التركي المعروف
(طان بينار) ان : « ادب التنظيمات قد ولد نتيجة
الحاجة الى تغيير الافكار السائدة في المجتمع التركي
خدمة للانسان وتوفيراً لادوات التعبير الحقيقية عن
مشاعره بلغة سهلة ومفهومة وتغيير المؤسسات الادبية
القائمة لخلق نثر تركي جديد » (١١٢) .

لقد كان مؤسسو ادب التنظيمات كلهم « سادة
القلم » (١١٣) ولذلك فقد جاهدوا في خلق نماذج
لابطال رواياتهم تمثل ذواتهم كما حاولوا هدم الادب

جديدة للغة التركية كما وضعوا معجماً لهذه اللغة
الجديدة وطلبوا المسؤولين بترك اسلوب المراسلات
القديم والكتابة بأسلوب ادبي جديد يتناسب وروح
العصر (١١١) .

المبحث الثالث الادب التركي الحديث

كان تأثر الادب التركي بالفارسية والعربية نتيجة
منطقية لقر هذا الادب من جهة ووجود ثقافة وادب
فارسي شامخ مع كون القرآن والعلوم باللغة العربية
من جهة اخرى . وقد بقي الادب التركي تحت تأثير
هذين الادبيين الشاخصين (العربي والفارسي) في
القرن العاشر الميلادي حتى منتصف القرن التاسع
عشر عندما صدر (فرسان التنظيمات) بتاريخ ٣
تشرين الثاني ١٨٣٩ والمعروف ب (كولهانه خطي)
الذي يعد اول تنظيم قانوني حديث في حياة الدولة
العثمانية لانه كان ضامناً لاموال وارواح واعراض
الناس من جهة وتنظيماً لاداء الضرائب والمحاكمات
وفق اسس حديثة من جهة اخرى . وكان الهدف من
اصدار هذا الفرمان اجراء اصلاحات في الدولة
العثمانية والحاقها بركب الحضارة الاوربية . وكان
لا بد ان تنعكس المفاهيم التي اتى بها (فرسان
التنظيمات) على الحياة الادبية والثقافية في الدولة
العثمانية فكان ميلاد ادب التنظيمات .

(١١١) د . ابراهيم الدارققي : المصدر السابق ، ص ٣٢ - ٣٤ .

162 - S. K. Karaalioglu : Edebiyat Sozlugu, S. 694

(١١٢) سيد كمال فرا علي اوزلو : المصدر السابق ، ص ٦٩٢ .

التركي القديم وخلق ادب جديد يعبر عن تطلعات الطبقة الوسطى بلغتها اليومية المتداولة وافكارها وآرائها البرجوازية . وبذلك اصبح الادب التركي - ولأول مرة - وسيلة من وسائل خدمة المجتمع .

كما بدأ الاهتمام - ولأول مرة - بالنثر التركي وفق الاساليب الحديثة وبمفاهيم جديدة لم تكن مألوفة في هذا الادب طيلة العصور الماضية . وكان على رأس هذا التيار الجديد الشعراء والادباء : شنابي ، ضياء باشا ، ناعم كمال ، احمد مدحت افندي ، رجائي زاده اكرم ، عبد الحق حامد ، سامي باشا زاده سزائي وغيرهم .

استمر تيار ادب التنظييات حتى عام ١٩٠٩ عندما ترك مكانه لتيار « ادبي » جديد اطلق عليه « حركة الادب الجديد » .

ب - حركة الادب الجديد :

بدأ هذا التيار الادبي بأصدار مجلة « شرة الغنون » عام ١٨٩٦ واستمر حتى عام ١٩٠١ وكان مجموعة من الشباب التركي بزعمارة الكاتب المعروف « رجائي زاده اكرم » قد قاموا بأصدار هذه المجلة الادبية وهم : توفيق فركت ، خالد ضياء ، جناب شهاب الدين ، حسين جاهد يالچين ، احمد حكمة ، محمد روعوف ، سليمان نظيف ، سليمان نصيب ، حسين سعاد ، حسين سيرت ، علي اكرم ، جلال ساهر وفائق علي .

وقد استهدف هذا التيار - الذي يطلق عليه

ايضا تيار ثروة الفنون - هدم ادب الديوان ، وتقليد الادب الادريسي ، والخروج على وحدة البيت في القصيدة بالاعتداد على وحدة الموضوع فيها . وعلى الرغم من ان هذا التيار قد جدد الادب التركي من ناحية الشكل والمضمون الا انه حافظ على الاسلوب التركي القديم في الاعتداد على الالفاظ العربية والفارسية واستعمال أوزان العروض العربية ، ومع ذلك فان تيار الادب الجديد لم يستطع ان يعبر عن حياة العامة وانما اقتصر اهتمامه على تطلعات الصنف المثقاة وحياتهم المترفة في مدينة اسطنبول (١٦٦) . وقد تطور من خلال هذا التيار الشعر التركي وفنون الرواية والقصة القصيرة والمسرحيات بالاضافة الى النقد الادبي وكتابة المذكرات الادبية والسياسية وقد استمر هذا التيار حتى مطلع القرن العشرين .

ج - الادب التركي في القرن العشرين :

شهد القرن العشرون تطورات هائلة في ميدان الثقافة التركية بشكل عام وفي ميدان الشعر بشكل خاص ، حيث انفض المقلدون للادب الغربي من حول تيار (الادب الجديد) كما ترك وزن العروض مكانه لوزن المهاج التركي وتفكك اركان ادب الديوان وادب التكايا الذي كان يشكل نواة الادب الشعبي واصبحت اللغة التركية ، لغة الشعر بدلا من اللغة العثمانية . وكان حرب التحرير واعلان الجمهورية التركية قد شكل الاطوار العام ليلاد حركة الشعر القومي الذي كان يتزعمه الشاعر محمد امين بورداقول (١٨٩٩ - ١٩٤٤) وكان المفكر التركي ضياء كوك

(١٦٤) وصفي مافرجاتورك : الفصل السابق ، ص ٢٢٥ .

ج أ - تيار الفجر الآتي ١٩٠٦ - ١٩٠٨ :

إذا كانت مدرسة ثروة الفنون التي تزعمتها مجلة ثروة الفنون قد انفرط عقدتها في بداية القرن العشرين عندما أغلقت السلطات العثمانية هذه المجلة في بداية هذا القرن ، غير أن إعلان المشروطية الثانية وانتهاء حكم السلطان عبد الحميد أدى بهذه المجلة الى الظهور مرة ثانية وبالأسم نفسه ، حيث قامت مجموعة من الشباب التركي المثقف بمهمة اصداؤها . واطلقوا فيها على انفسهم تسمية (جماعة الفجر الآتي) التي كان على رأسهم جلال ساهر واحمد هاشم وتحسين ناهد وأمين دولاند ومحمد بهجت وفاضل احمد وحمد الله صبحي وفؤاد كوبرولو وشهاب الدين سليمان ويعقوب قدرلي .

لم تستمر مدرسة الفجر الآتي طويلا على الرغم من انها استطاعت تأكيد شخصيتها من خلال اللغة البسيطة والسلسلة واصبحت حلقة الوصل بين الادب الاوربي والادب التركي القديم وقد اصبح معظم شخصيات هذه المدرسة - في العهد الجمهوري - من رواد الادب التركي الحديث كما انضم معظمهم الى جماعة (الادب القومي) . ولعل أبرز سمات مدرسة الفجر الآتي هو تقليد الرمزية الفرنسية في الشعر التركي وكان رائدهم في ذلك هو الشاعر احمد هاشم الذي ادخل الرمزية - لأول مرة - الى الشعر التركي .

يقول احمد هاشم (١٨٨٤ - ١٩٣٣) في قصيدته (البريق) :

ألب (١٨٧٥ - ١٩٢٤) يتقيد هذه الحركة القومية بالدعوة الى تشريك اللغة واستعمال اوزان الهجاء التركي بدل اوزان العروض العربية ... وقد تبعه الشعراء انيس بهيج ، خالد فخري ، اورخان سيقي ، يوسف ضيا ، فاروق نافذ ، وصالح زكي الذين نظمو بوزن الهجا وبلغة تركية سلسلة . كما تفتن شعراء النزعة القومية في طرق ابواب جديدة للشعر ، فنظم نجيب فاضل قيصا كوك قصائد صوفية حديثة تعبر عن خوالج الروح وعبر عمر سيف الدين بلغة سلسة عن مشاعر الشعب في قصصه واستطاع احمد محب دراناس وجاهد صدقي كتابة قصائد رائعة بالاوزان التركية ، وبدأت جماعة من الشعراء الشباب وعلى رأسهم اورخان ولي بكتابة الشعر الحر ، اما الشعراء الذين تمسكوا - في النظم - باوزان العروض العربية مثل محمد عاكف ويحيى كمال بياتلي فقد تفننوا في تطوير مضمونه وشكل النظم بهذه الاوزان التي سادت في الشعر التركي طيلة العشرة قرون الماضية . اما احمد هاشم - وهو شاعر تركي عراقي المولد ومن الاسرة الالوسية - فقد استطاع تأكيد شخصيته من خلال قصائده الرمزية واعطى رضا توفيق روحا جديدة للشعر التركي . وكان ظهور ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وبآرائه الثورية وبأسلوبه الشعري الجديد والعذب والعنيف ايدانا ببلاد حركة الشعر الثوري التي اجتذبت عشرات الشعراء الشباب وارتفعت بالشعر التركي الى مصاف الادب العالمية . ولذلك سوف ندرس التيارات الادبية الفاعلة في الادب التركي من بداية هذا القرن وحتى يوم الناس هذا .

كالنار

يشساب نهر

بين روجي وتلك الروح

حيث يروي النهر لها

من الاعاقى ... عن حالي .



عندما انعكست

صورة النهر عليها ،

وليت هارباً

من نظرتها وشفاهاها ،

وبت انظر اليها

صامتاً من بعيد ،

كلما انعكست

صورة هذا الحب

عليها .

ج ب - تيار الادب القومي ١٩٠٨ - ١٩٢٣ :

نشأ هذا التيار الادبي تحت تأثير الحركة القومية التي كان يدعو اليها شباب حركة الاتحاد والترقي بعد الانقلاب العثماني في ١٩٠٨ وقد استمر هذا التيار الادبي حتى اعلان الجمهورية وكان على رأسه : محمد عاكف ، يحيى كمال بيابلي ، احمد امين ، رضا توفيق ، فاروق نائف في ميدان الشعر ، وعمر سيف الدين وخالده اديب ويعقوب فكري ورشاد نوري ونور الله أنتاج وفالح رفقي ومدوح شوكت في ميادين الادب الاخرى . وكان ضياء كوك ألب وفؤاد كوبرولو وهما العقل المفكر بالنسبة الى هذا التيار الادبي الذي كان

يعتمد على العودة الى التراث القومسي التركي واستلهامه في الانثار الادبية الجديدة وقطع صلة الادب التركي بالتيارات الادبية الاجنبية وتتركب اللغة واستلهام الواقع التركي في الادب ولذلك فقد دعا الى ترك اوزان العروض العربية واستعمال اوزان الهجاء التركية وتنقية اللغة من الكلمات الاجنبية . وكانت مجلة (الاقلام الشابة - كنج قلملر) بمثابة لسان حال هذه المدرسة . صدرت مجلة الاقلام الشابة في مدينة سلانيك عام ١٩١١ . وقد دعت في افتتاحية العدد الاول الى تنقية اللغة التركية من الشوائب الاجنبية لخلق ادب قومي يعتمد على التراث التركي وفق التصور التالي^(١٦٥) :

١ - يجوز لكل لغة من اللغات الاعتاد على مفردات اللغات الاخرى - الا انها يجب ان لا تأخذ القواعد ايضاً .

٢ - يجب القضاء على الازدواجية في اللغة التركية بحيث تنطبق لغة الكلام مع لغة الكتابة .

٣ - الدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية .

٤ - يجب ان تكون لهجة اسطنبول التي يفهمها معظم الاتراك ، لغة الكتابة التركية .

٥ - استبدال الكلمات العربية والفارسية الموجودة في اللغة التركية بالكلمات التركية المتداولة .

٦ - يجب تطبيق القواعد التركية القديمة في اللغة التركية بدلا من القواعد الاجنبية الموجودة فيها اليوم ..

(١٦٥) سيد كمال قرا علي أوزطار : المصدر السابق ، ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

فلا تلتفت الى الغريب ،
ولأنك وطني ،
فلن ادعك لاحضان الآخرين .

ج ج - تيار الادب الجمهوري :

كانت انتصارات حرب التحرير التركية وعلان الجمهورية في ١٩٢٣ إيذاناً بميلاد ادب جديد يختلف عن اسلامية محمد عاكف وطورانية ضياء كوك ألب ورومانسية يحيى كمال يياتاي ورمزية احمد هاشم التي سيطرت على الحياة الثقافية في تركيا اكثر من نصف قرن والتي صبغت هذه الحياة بالركود الجامد ودخلت في معارك ادبية غير مجدية .

كان التجديد الذي اتى به تيار الادب الجمهوري يغطي كافة ميادين الحياة الثقافية في تركيا الحديثة : اللغة ، اشكال النظم ، الاوزان ، الفنون الادبية ، ووضوح الاهداف ، ومع ذلك فان استقطاب الجمهورية ورجالها للشعراء الذين كانوا يلهبون بفضائل الجمهورية وعظمة رجالها بالاضافة الى التفني بإيجاد حرب التحرير والغايات التي يجب تحقيقها وفق منظور رجال الحكم الجدد ... ادى الى ظهور طبقة من الشعراء الموظفين الذين لا هم لهم الا ارضاء رجال الحكم والتعلق حول اهدافهم ضمن اطار الوحدة الوطنية التي كانت من الاهداف الرئيسية لحركة مصطفى كمال أتاتورك .. وهكذا خلقت الحركة الكيالية طبقة من المثقفين البيروقراطيين في الادب التركي في العاصمة اقتره على الرغم من ان المثقفين الموجودين في اسطنبول كانوا هم المسيطرين على الحركة الثقافية في البلاد .

وكانت مجموعة من الشباب التركي مؤلفة من خمسة شعراء هم : فاروق نافذ وانيس بهيج واورهان سيني وخالد فخري ويوسف ضياء ... قد قامت باصدار هذه المجلة واعتمدت على الادب الشعبي وأوزانه وأشكاله في خلق ادب وطني جديد يعد حلقة الوصل بين الشعر العروضي وشعر الهجا . وقد ادت هذه المجموعة الادبية التي اطلق عليها تسمية (بش هجه ليلر - شعراء الهجا الخمسة) خدمات جليلة للادب التركي عن طريق هذه المجلة التي استحوذ عليها فيما بعد رواد الادب القومي التركي .

يقول فاروق نافذ (١٨٩٨ - ١٩٧٣) في قصيدة من نوع (قوشيا) وهو من فنون الادب الشعبي التركي :

ضغ الكحل في عينيك
والحناء في اصابعك
ايها الفتاة
لأنك ، في هذه السنة ،
ستبلغين سن الزواج .



وقفتي تفضع صبايتي ،
تفضع حبي ،
فدع طير فؤادي
يسكن شباك شعرك



لو كنت دمة ،
فانها لا تراق على الوجنة .
وان كنت نظرة ،

ارهاصا لميلاد الشعر التركي الجديد على يد الرواد ، الذين ملأوا البحث عن الطرق والاساليب الجديدة فاتجهوا الى التقليد بعيدا عن الواقع التركي ... وإلى الصفوة المختارة بعيدا عن الشعب وتطلعاته . فالشاعر محمد عاكف (١٨٨٣ - ١٩٣٦) جند شعره للنغني باجماد الاسلام وشحنه المهمل للنهوض بالسدين الاسلامي الى مستوى عهد النبوة دون اخذ معطيات العصر بعين الاعتبار . ولذلك فقد ترك تركيا وعاش فترة في المانيا ، خبر خلالها المدينة الغربية التي وصفها في قصيدة (نشيد الاستقلال) بانها (الوحش ذو السن الواحدة) ثم عاد الى اسطنبول اiban حرب التحرير وذهب الى الاناضول حيث اشترك في حرب التحرير ، غير انه اختلف مع مصطفى كمال بسبب نزعه - أي مصطفى كمال - العثمانية فهاجر الى مصر وعاش زمنا طويلا ثم عاد الى اسطنبول حيث مات عام ١٩٣٦ .

والشاعر يحيى كمال بياني (١٨٨٤ - ١٩٦٠) كان متأثرا بطريقة عبد الحق حامد في عرض مشاعره في قوالب شعرية فلسفية مضامين جديدة وفق اوزان العروض العربية ، غير انه تحول فيما بعد الى نوع من الشعر الصوفي في غزليات مجردة من شخصية الشاعر نفسه ... « فهو يحاول كتابة الشعر القديم باوصاف عصرية ، فالوزن عربي واللغة عثمانية والاشكال اوردية على ارضية حديثة » (١٦٦) .

وكان عبد الحق حامد (١٨٥٢ - ١٩٣٧) هو الذي بدأ بهذا الطراز الشعري الفلسفي الذي تطور

في مثل هذا الجو ظهر ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وكان ظهوره صوتا جديدا او نغمة ناشئة في هذا التيار الثقافي البيروقراطي لانه اكتشف اسرار اللغة التركية واستلهم في قصائده تراث الشعب التركي وملاحمه البطولية القديمة مع اضافة عنصر المعاصرة الى كل ذلك ، فكانت كلماته تبشيرا بالثورة وامايا بالحاجة الماسة الى العدالة الاجتماعية والاخاء الانساني . لذلك سعت البيروقراطية الثقافية التركية والفاشية السياسية الى خنق هذا الصوت الجديد فكان ان حكمت عليه بالسجن لاكثر من ربع قرن .

لذلك ، ان الحديث عن الادب الجمهوري يقودنا الى دراسة الشعر التركي خلال القرن العشرين عن طريق البحث في التيارات الشعرية الفاعلة في الادب الجمهوري .

المبحث الرابع

تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين

ان تاريخ الشعر التركي في القرن العشرين هو تاريخ الجمهورية التركية والحركة الوطنية التركية . فعندما ظهرت الحركة التحريرية للارض التركية من الاحتلال البيض ، كذلك طهر الشعر التركي ارض الساحة الثقافية من الركود والتجريد والتقليد ، الا انه وقع في شباك البيروقراطية البيض رغم بعض الاصوات القليلة التي نادى - باخلاص - بالاقتراب من هموم الطبقات المسحوقة .

كانت السنوات الاولى في القرن العشرين

في السنوات الاولى من عمر الجمهورية ، غير ان مجموعة من الشعراء الشباب ارادت تحريك هذا الجمود وكسر القوالب الشعرية المجاهرة فقامت بتشكيل مجموعة ادبية اطلقت على نفسها (المشاعل السبعة - بيدي مشعلة) وهم : صبري اسعد سياروشكيل ، يشار نابي ناير ، معمر لطفي ، ضياء عثمان سابا ، وصفي ماهر قوجاتورك ، جودت قلدرت ، وكعثمان خلوصي قوراي . وقد قامت هذه المجموعة باصدار ديوان مشترك لهم باسم (مشعلة) واعتمدوا في قصائدهم على السريالية الفرنسية متخذين من (الحيوية والصدق والمعاصرة) شعارا لهم مع عدم الارتباط بآية مدرسة ادبية او اتجاه سياسي معين .

اذا كانت مجموعة المشاعل السبعة تشكل اول تيار ادبي في العهد الجمهوري لانه ظهر عام ١٩٢٨ وهي السنة التي سن فيها المجلس الوطني التركي قانون (نورة الحرف) حيث استبدلت الحروف العربية بالحروف اللاتينية ... فان عام ١٩٦٩ شهد صوتا جديدا في الشعر التركي ، حيث عاد خلال هذه السنة ناظم حكمت من الاتحاد السوفييتي بعد ان ارسله مصطفى كمال اتاتورك لدراسة الاقتصاد السياسي^(١٦٩) عاد وهو يحمل تكتيكا جديدا للقصيدة الشعرية تحت تأثير بودلير وفق اسلوب ماياكوفسكي وبالاغناد على اوزان الهجا التركية وبقوالب الشعر الحر .

على يدي توفيق فكرت (١٨٦٧ - ١٩١٥) وأثرى باشعار جناب شهاب الدين (١٨٧٠ - ١٩٣٤) واحمد هاشم (١٨٨٥ - ١٩٣٣) بحيث اصبح يشكل اطار الشعر التركي في بدايات القرن العشرين .

وعلى الرغم من ان رضا توفيق (١٨٧٠ - ١٩٥١) كتب الشعر الفلسفي في نواح عديدة : استلهم الشعر الشعبي التركي ، والنظم باورزان الهجا التركية ، ومحاولة تطوير الشعر الشعبي التركي القديم بايجاد القوالب الحديثة له وبذلك فقد اصبح من بعض الوجوه من الشعراء المتصوفة^(١٧٠) . إلا انه كتب الشعر باورزان العروض العربية واشعارا بالفارسية والفرنسية ، وهو يلقب في الشعر التركي بالشاعر الفيلسوف .

كما لم تخل ساحة الشعر من الشاعرات ، فقد نشرت الشاعرة احسان رائف (١٨٧٧ - ١٩٢٦) اولى قصائدها خلال هذه الفترة ، وهي اول امرأة تركية تستعمل وزن الهجا التركي^(١٧١) وتعد من الشاعرات المجددات لانها ارادت تطوير الشعر الشعبي التركي وفق معطيات العصر ، كما كتب مدحة جمال قوتناي (١٨٨٠ - ١٩٥٦) اشعارا قوية ووطنية باورزان العروض العربية ، تتحدث عن البطولات أيام حرب التحرير .

قلنا ان الشعر التركي وقع في شباك البيروقراطية

(١٦٧) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٦

(١٦٨) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٧ .

(١٦٩) د . ابراهيم الدالوقي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٢ ، ص ٩٩ .

يقول ناظم حكمت (١٩٠٢ - ١٩٦٣) في قصيدته (عنائيد الصفصاف) :

يتلاشى وقع الحوافز موجة اثر موجة ،
يتلاشى الفرسان عند المغرب ،
الفرسان ذوو الخيول المعمر ،
خيولهم اجنحتها من ربح ،
خيولهم اجنحتها ربح !
خيولهم ربح !
خيولهم ...
خبل .

وكان صدور مجلة الوجود (وارلق) عام ١٩٣٠ يشكل انعطافة كبرى نحو الاتجاه الى الشعر الاجتماعي في الادب التركي حيث انضم ناظم حكمت الى هيئة تحريرها مع مجموعة من الشعراء الشباب الذين حاولوا دراسة مشاكل الريف التركي لايجاد الحلول الشافية له . وقد استطاعت هذه المجلة - التي لا تزال تصدر الى اليوم - مع تيار المشاعر السبعة خلق مدرسة ادبية جديدة في الادب التركي اثرت - فيما بعد - بكل التيارات الادبية في الادب التركي ولا سيما حركتي التغريب والادب القروي ، اضافة الى تيار الشعر الاشتراكي .

١ - حركة التغريب :

كانت ثلاثينات القرن ايداننا بتبلد الغيوم السوداء في سماء السياسة الدولية . فقد كانت الفاشية تأخذ

بخناق الشعب الايطالي ، ونهياً النازيون في المانيا للقفز على السلطة ، ثم تقوم العسكرية الفاشية باحتلال الحبشة ... وفي هذه الفترة التي كان يعمل فيها ناظم حكمت كمترجم للافلام الاجنبية ، يكتب العبارة التالية على الفيلم الذي يصور احتلال الحبشة (الفاشية تسير في شوارع اسطنبول) للايجاء باتجاه الحكم نحو الفاشية في تركيا . كما يتحدث النقاش : في هذه الفترة ايضا - في تركيا حول اساليب تطبيق الاصلاحات الديمقراطية ، فيذب الخلاف بين مصطفى كمال أتاتورك وبين مجموعة من العسكريين الشباب ، فيتخلى مصطفى كمال أتاتورك عن مسؤولياته في الحكم الى (عصمت اينونو) ذي الميول الفاشية ... الا ان الضغط الشعبي يجبر مصطفى كمال للعودة ثانية الى الحكم . غير ان الاوساط الفاشية تتمكن من ناظم حكمت فتحكم عليه بالسجن مددا متداخلة تبلغ واحدا وستين عاما ونصف بتهمة تكوين خلية شيوعية في الكلية الحربية وبترويج الشيوعية بين ضباط البحرية كمحاولة للقيام بانقلاب شيوعي في البلاد وذلك عام ١٩٣٨ (١٧٠) .

أرادت الفاشية التركية باعتيال ناظم حكمت والحكم عليه بالاشغال الشاقة لهذه المدة الطويلة ارباب الافلام الحرة لا سيما وانها كانت قد اعتقلت معه ايضا الشاعر عز الدين دايمنو والكاتب اورهان كمال وحكمت عليها لمدة مختلفة (١٧١) . الا ان ناظم حكمت لا يأس من ذلك فيكتب رسالة الى مصطفى

وكان رواده متأثرين بالسرالية الفرنسية وأصبحوا بذلك أول المجددين في الشعر التركي الحديث .

وعلى الرغم من ان شعر التغريب لا يخرج عن اطار القصيدة النثرية لانه يعتمد على الاستعالات الذكية للالفاظ ، البعيدة عن الابداع الشعري الا انهم خلقوا تيارا جديدا في الشعر التركي استطاع ان يرقد الادب التركي بطاقات شعرية هائلة : عودة اورخان ولي الى منابع الفولكلور وقصائد مليح جودة آنداي الفكرية واشتراكية اوقتاي رفعة الطوباوية ... هذه الاتجاهات المتناقضة في مظهرها والمتحدة في جوهرها استطاعت التأثير على جيل شعري كامل في الادب التركي .

يقول مليح جودت آنداي (١٩١٥ - ٥٠) في قصيدته (الشجرة القلقة) :

تمة شجرة اعرفها ،
اعرفها ، لانها تسكن
بجوار بيتنا .
غير انها لم تسمع اسم السعادة ،
فانظروا الى ارادة الخالق .



الا انها تعرف الليل والنهار
وتعرف المواسم والرياح والتلوج ،
وتهيم حبا بضوء القمر ،
ولكنها لا تلعن الظلام .



كالم أأتورك يؤكد له فيها بانه انسان مخلص لوطنه وانه لم يحاول خيانة هذا الوطن لانه ملتزم بقضايا الشعب ومخلص لمبادئ الحركة الكمالية ... لكن الاوان كان قد فات ، حيث تصل الرسالة الى مصطفى كمال وهو على فراش الموت يحتمل ، ومع ذلك تجده يؤكد لجلسائه ان ناظم حكمت بريء من كل التهم الموجهة اليه وان بعض العسكريين يريدون افناءه^(١٧٢) ويوت مصطفى كمال أأتورك عام ١٩٣٨ يسدل الستار على قضية ناظم حكمت حتى عام ١٩٥٠ ويبدأ عهد جديد من الدكتاتورية والفاشية في تركيا بعد تولي عصمت اينونو للحكم ... حيث الاحزاب ملغاة ولا حرية للمصحافة واينونو هو الأمر الناهي عن طريق حزبه الوحيد (حزب الشعب الجمهوري) .

في مثل هذا الجو القلق المليء بالغيوم السوداء وبالتوتر والارهاب يقوم ثلاثة من الشعراء الشباب وهم : اورخان ولي ومليح جودة آنداي واقتاي رفعة ، باصدار ديوان مشترك باسم (الغرب) كانت مقدمته بمثابة بيان شعري يؤكدون فيها رفضهم للشعر التقليدي وتحطيمهم للقبائل المهترئة ومحاولتهم ايجاد التعادل النفسي بين الانسان والطبيعة وبأنهم يبحثون عن الحب والكمال ويقفون الى جانب الطبقات المسحوقة .

كانت الفاشية في أوج طفانها العسكري والسياسي عندما ولد هذا التيار في الادب التركي عام ١٩٤٠ الذي اطلق عليه (التغريب - غريجيل)

(١٧٢) د . ابراهيم الدافقي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاطلاع العراقية ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ١٩٧٢ ، ص ١٨ .

سأمنحها كتاباً

لكي اقلقها ...

ومن ثم انظروا اليها

عندما تتعلم لغة الهوى .

٢ - تيار الادب القروي :

خلال الاربعينات نشأ تيار أدبي جديد استهدف دراسة الحياة الشعبية في القرى والارياف التركية من خلال دراسة مشاكل الفلاحين والقرويين الذين يشكلون ٨٠٪ من سكان تركيا وكان القاص التركي التقدمي (محمود مقال) على رأس هذا التيار لا سيما بعد ان نشر روايته الشهيرة (قريتنا) التي ترجمت - فيما بعد - الى (٤٦) لغة ، وتم اختيار المؤلف عام ١٩٦٨ كمواطن عالمي في مهرجان ادب الشباب بايطاليا .

يعد هذا التيار الادبي الذي اطلق عليه (تيار الادب القروي) خلاصة التجارب الاجتماعية ورابطة بين الفلكلور التركي المحي والتراث التركي القديم وبين لغة الشعب ومشاعره واقعة في اطار من الصميمية التي تعتمد على الواقعية والصدق والملاحظة الحية .

واذا كان (محمود مقال) رائد هذا التيار الادبي ، الا ان الادباء التقدميين صباح الدين علي ، كمال طاهر ، صميم قوجاكوز ، يشار كمال ، اورهان كمال ، الهان تاروس ، طالب آيادين ، فقير باقورت ، محمد باشاران ، فكرت اوتام وبكر بيلدز

هم - ايضاً - رواد هذا التيار في مجال القصة القصيرة والرواية . كما يمكن مشاهدة نماذج هذا التيار الادبي في قصائد الشعراء التقدميين : احمد عارف ، جيحون عاطف قانصو ، سيد كمال قراعلي اوغلو ، مشين ال اوغلو ، نجاتي جمعة لي ، بكر صدقي اردوغان ، جاهد كوله بي وبديري رحمي ايوب اوغلو الذي يقول حول هذا التيار الادبي : « ان الانتفاع من اغاني وزخارف القرى له اهمية توازي اهمية الخبز ، لان فيها تجربة وكدح ونور عين ملايين البشر ... ولان الجوهر عسل ينبع من عناه وجهد مئات بل مئات الوف من السنين .. » ويقول القاص بكر بيلدز حول هذا التيار الادبي : « انني عندما اكتب عن مشاكل القرية فانما اكتب من داخل الحياة ، اي انظر الى المجتمع واحداثه من الداخل .. واحاول ان اجعل من الحقائق قنابل لكي تنفجر فيها بعد في رؤوس القراء .. » (١٧٣) ولا يزال هذا التيار الادبي من اقوى التيارات التي شهدها الادب التركي رغم تحول بعض رواده الى تيار الادب الاشتراكي كما ان هذا التيار وتيار التغريب مجتمعين خلقا تيار الشعر الاجتماعي في الادب التركي خلال الاربعينات .

٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية :

شهدت الاعوام الاخيرة من الاربعينات تطورات سياسية وثقافية كبيرة في تركيا نتيجة اندحار الفاشية وانتصار القوى الديمقراطية ، فانعكست على الاوضاع العامة وادت الى اطلاق الحريات والاخذ

(١٧٣) سيد كمال قرا علي اوغلو ، المصدر السابق ، ص ٧٦٩ .

المفاجأة الأخرى بقيام حكومة الحزب الديمقراطي
إصدار العفو العام عن السجناء السياسيين وبضمنهم
ناظم حكمت نتيجة لضغط الرأي العام التركي
والعالمي . وكانت المفاجأة الكبرى نجاح ناظم
حكمت في الهروب إلى الاتحاد السوفياتي عن طريق
البحر الأسود بزرور بخاري صغير بعد أن واجهته
تهديدات الإغناء مرة بالاعتقال وأخرى بمحاولة قتله
في حادث سيارة (١٧٤) ومرة ثالثة بمحاولة سوجه إلى
الخدمة العسكرية باعتباره متخلفا عن الخدمة (١٧٥) .
وكانت المفاجأة الأخيرة في سلسلة هذه المفاجآت فوز
الحزب الديمقراطي للمرة الثانية في انتخابات عام
١٩٥٤ وبذلك بدأت صفحة جديدة من الإرهاب
والبطش والاعتقالات وخفق الحريات الديمقراطية لم
تشهد لها تركيا مثيلا حتى في عهد دكتاتورية إينونو
وحزبه الوحيد الحاكم .

في مثل هذه الأيام العصيبة ولد تيار أدبي جديد
في الشعر التركي أطلق عليه تيار (الحركة الشعرية
الثانية) التي كانت رد فعل لموقف مجلة الوجود
(وأراق) التي رفضت نشر قصائد مجموعة من
الشباب التركي التقدمي حاول كل واحد منهم -
دون معرفة الآخر - تغيير شكل القصيدة الشعرية
بإضافة الأهمية على الكلمات وزخما اللغوي وتطوير
المضمون في إطار تجربة شعرية جديدة تتحدث عن
الحرية والحب والجنس والتجريد أحيانا ... وكان على
رأس هؤلاء الشعراء : مظفر إردوست ، الهان برك ،

مبدأ تعدد الأحزاب بعد أن حكم حزب الشعب
الجمهوري تركيا طيلة ربع قرن بدكتاتورية الحزب
الواحد .

في مثل هذا الجو برز بعض الشعراء الذين
استطاعوا ترك بصاتهم على الحركة الشعرية في تركيا
وامتد تأثيرهم على الحركة الثقافية التركية حتى اليوم ،
وكان على رأس هؤلاء فاضل داغلارجا ذلك الضابط
العسكري الذي ترك الخدمة ليتفرغ إلى الحياة
الثقافية وهو - على الرغم من غزارة إنتاجه الشعري
- لا يزال محافظا على مكانته الشعرية المرموقة وذلك
لتنوع موضوعاته ولغته الجميلة ونظيرته التقدمية .

وفي ١٩٤٨ يفوز طالب الثانوية آتيل الهان
بالجائزة الشعرية لحزب الشعب الجمهوري فيكون
ذلك إعلانا عن ميلاد شاعر تقدمي تركي سيكون له
تأثيره الفاعل على جيل كامل من الشعراء
والشباب .

حملت خمسينات هذا القرن مفاجآت سياسية
وثقافية عديدة ، فقد فشل حزب الشعب الجمهوري
في انتخابات عام ١٩٥٠ وترك الحكم صاغرا للحزب
الديمقراطي المعارض الذي أطلق الحريات
الديمقراطية وسمح بتشكيل أحزاب سياسية عديدة .
وكانت المفاجأة الأولى إعلان ناظم حكمت
الإضراب عن الطعام حتى الموت مطالبا بإطلاق
سراحه ، فتقوم الصحافة التقدمية في تركيا والعالم
بتبني قضية إطلاق سراح ناظم حكمت ... حيث تنع

(١٧٤) الدكتور جيتن بتكين : المصدر السابق ، ص ٧٦ .

(١٧٥) الدكتور جيتن بتكين : المصدر السابق ، ص ٧٦ .

التي بدأت تتكون في هذه الفترة بسرعة - من جهة أخرى - ولم تكن تقاليد الشعر التركي تسمح لهذا الشعر لكي يتساق مع مجمل هذه التحولات ، فقد كان الشعر الشعبي بطيء النمو قليل التبدل لم يحدث فيه أي تغيير منذ مئات السنين ، وكان شعرا ديبان الديوان شعرا راكدا يعبر عن تطلعات الطبقة الحاكمة والعلاقات الاقطاعية ولم يتغير - هو الآخر - منذ مئات السنين رغم التيارات الادبية والثقافية خلال فترة التنظيمات والانقلاب العثماني والعهد الجمهوري ... وان كانت هذه التيارات قد احدثت تغييرات في اشكال القوالب الشعرية ، والتي ادت - فيما بعد - الى خلق نوع من الشعر التركي الهجين الذي لا ينتمي الى ادب الديوان ولا الى الشعر الاوروبي الحديث (١٧٧) .

كانت سنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٠ (وهي سنوات حكم الحزب الديوقراطي) تحمل في طياتها الرفاه الاقتصادي لمختلف طبقات المجتمع التركي . غير ان هذا الرفاه لم يستطع ان يساوي الخطى مع التطور الاجتماعي الهائل في البلاد من جهة ومع تطور الوعي السياسي من جهة أخرى . ففي الوقت الذي كانت فيه الكتل الاجتماعية العديدة تقتطف ثمار هذا الرفاه الاقتصادي كانت الطبقة الواعية والمثقفة تتعرض يوميا الى اساليب جديدة من القمع السياسي عن طريق وضع القوانين التي تمهد النشاطات السياسية وتضع قيودا جديدة على ممارسة حرية الرأي والتفكير

ثولكو تامر ، جمال ثريا ، نجاتي جمعة لي ، سزائي هراقوج ، طوزغوت اويار ، محمد تازر وعلي يوج .

وكان الشعر التركي يعيش ازمة حقيقية قبل هذه الحركة ... وكانت هذه الازمة تجسد ازمة البلاد برمتها حيث كانت بوادر التحول من الزراعة الى الصناعة قد بدأت وتحول البلد الى قطر نصف مرتبط بعجلة الاحلاف والراسيالية الدولية ... كما كانت ثمة حركة وتنشيط في جميع الميادين : شق الطرق ، بناء السدود ، انشاء المصانع ، ازدياد الهجرة في القرى والارياف الى المدن طلبا للعمل وهربا من عسف الاقطاع ، اضافة الى تدفق رؤوس الاموال الاجنبية والمساعدات الخارجية التي خلقت نوعا من الرفاهية المؤقتة في البلاد ... الا ان كل هذه المظاهر من الرفاهية والعمل والنشاط كانت تؤدي من الجهة الثانية الى زيادة الضغط والارهاب على رجال الفكر والادباء والشعراء والتسكيل بحرية الرأي ... ففي هذه الفترة تعرض الشعراء التقدميون صبيح شندل وسعاد طاشر والهان برك ورفعة الغاز وشكران قورداقول وأ . قادر وحسن عز الدين داينمو والادباء صباح الدين علي واورخان كمال وكمال طاهر وبشار كمال الى السجن والتشريد (١٧٨) .

لقد كان هذا الضغط والارهاب والتسكيل بالشعراء التقدميين نتيجة طبيعية لتذبذب الطبقة الحاكمة بين ارضاء اصحاب رؤوس الاموال الاجانب والحلفاء المجدد من جهة والطبقة البرجوازية المحلية

(١٧٨) الدكتور جين بكنين ، المصدر السابق ، ص ٨١ - ١١٦ .

« انها كانت حركة مناوئة لحركة الشعر الاولى (١٨٠) » التي كان يتزعمها الشعراء الثلاثة اورخان ولي ومليح جودة واوكتاي رفعه كما كانت حركة معارضة للشعر الاجتماعي الذي كنت قد ولدت - انا مع الشعراء الاخرين - في احضانه . وتعتمد الحركة الشعرية الثانية في معارضتها للتيارين الشعريين المذكورين باعتبار احدهما اطرادا للآخر فقد جعلت الحركة الشعرية الاولى الشعر ذا بعد واحد وافق ضيق ... على الرغم من انه انزل الشعر من عليائه ودفع به الى الشارع - الا انها - اي الحركة الاولى - اكتفت بتركه هناك فقط .

اما تيار الشعر الاجتماعي فقد كان يتراوح مكانه ، ولم يستطع الاستفادة من الامكانيات الحديثة المتاحة فوقع في قمر الازدواجية والتكرار ولذلك فقد كانت الحركة الشعرية الثانية بمثابة مبضع الجراح الذي استطاع بنثر اورام السرود والازدواجية والتكرار ... لان هذه الحركة فتحت الطريق واسعا امام الشعر التركي الحديث (١٨١) .

اما الشاعر اوزديمير اينجه - وهو ايضا - احد رواد هذه الحركة ، فانه يؤكد بانها قد ولدت « نتيجة للتناقضات الداخلية في بنية المجتمع الجمهوري الذي كانت التيارات السياسية (الاتجاه نحو الغرب ام الشرق) والاقتصادية (الاخذ بالنظام الاشتراكي

لان البرجوازية الصغيرة خانت تعمي دور المتكف الواعي والثوري في كشف استغلالها في المجتمع بحيث اصبح النضال بين البرجوازية الصغيرة الحاكمة وبين الطبقة المتكفة الواعية نضالا سياسيا يوميا لم يستطع الشعر التقليدي استيعابه ، فكان ميلاد الحركة الشعرية الثانية (١٨٢)

فما هو الجديد الذي حملته هذه الحركة الشعرية للشعر التركي ... ؟

يقول الناقد التركي المعروف دوغان هيزلان حول هذه الحركة في حديثه عن الشاعر اجه آيهان احد اقطابها : « لقد عرف هؤلاء الشعراء اهمية الكلمة في التعبير عن المشاعر ، غير انهم كانوا يعرفون ان الكلمات ذات القوالب المحددة لا تعني شيئا من الشعر ، لذلك استطاع اجه آيهان وشعراء الحركة الشعرية الثانية وضع معجم خاص لكلماتهم التي كانوا يستعملونها في شعرهم الشبيه بالموزاييك والذي كان يعتمد - بالدرجة الاولى - على تداعي الكلمات والاسماء والمفاهيم حيث كانت الكلمة الواحدة او الاسم الخاص او المفهوم المحدد تقوم مقام عشرات الجمل في السرد والافاضة والشرح والتوضيح في خلق عالم الشعر المطلوب (١٨٣) .

ويقول الشاعر الهان برك احد رواد هذه الحركة :

او السراسمالي) والاجتماعية (الاتجاه الفردي او الجمعي) تتجاذبه ونهز اركان مؤسساته ومفاهيمها .. ولذلك فقد كانت هذه الحركة تمردا ضد الالهال والتذبذب والازدواجية الثقافية والاستغلال والاستعمار والضغط والارهاب (١٨٣) .

يقول الهان برك (١٩١٦ - ٠٠٠) في قصيدته (لم ار مثل هذا الحب ولا ذلك الفراق) :

عندما افكر فيك

ارى المها

ينزل ليرتوي

من النبع ،

عندما تنمو الاعشاب .



وفي كل مساء

ارحل معك

مع حبة زيتون خضراء

وقطعة زرقاء من البحر



وكلما افكر فيك

وكأنني ازرع الرياحين ،

ازرع الحميلة ،

ألثم الجبال ،

واسقي الخيول الجميلة .

دافعت الحركة الشعرية الثانية بقوة عن الغموض في الشعر ، وأكدت بان الشعر مثلما يكون مفهوما قد يكون غامضا ايضا ، وان غموض شعرهم يعود الى الشكل الجديد للقصيدة ، هذا الشكل الذي يعتمد على حيوية الالفاظ والديالوج الداخلي في تناوله للاحداث اليومية من خلال علاقتها التشاريحية ومضمونها العميق (١٨٣) .

لقد كان الشكل الجديد للشعر هو التجديد الذي احدثته الحركة الشعرية الثانية في الادب التركي ، فالشخص الذي لا يستطيع فهم هذا الشكل ومعرفة اصوله وقواعده ، يرى في هذا الشعر غموضا وخروجا على المألوف ، ان التغيير الذي احدثته هذه الحركة في بناء الكلمة الشعرية ادى الى ترسيخ فكرة الغموض حول شعر هذه الحركة غير ان فهم هذه القصائد يعتمد على ثقافة القارئ ودرجة وعيه السياسي والاجتماعي فمثلما يرى طالب المتوسطة في وجه « غرنیکا » لبيكاسو مثالا بارزا للغموض والرمزية ، يجد فيها المثقف الواعي مثالا حيا للحقد والكراهية ، كذلك كان شعر الحركة الشعرية الثانية حيث ارتفع مضمون الشعر التركي - بدفع من هذه الحركة - من التصويرية والسطحية والمظهرية الى خلق بناء تيار من التفكير والمشاعر العميقة عند القارئ .

٤ - تيار الادب الاشتراكي :

خاولت المحاكم التركية طيلة الفترة ١٩٥٠ -

(١٨٢) مجلة الجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

(١٨٣) مجلة الجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٠ .

وطني (فاقام المدعي العام لمحكمة الصحافة الدعوى عليه لنشره قصيدة من كتاب ممنوع بموجب قرار مجلس الوزراء . الا ان عدم نشر القرار المذكور في الجريدة الرسمية ، صدفة ، اسقط الدعوى المذكورة ضده . فكان ذلك بداية الطريق لنشر اشعار ودواوين ناظم حكمت ، في العام نفسه ، مما ادى الى خلق جيل شعري شاب مؤمن بالنضال وبالثورة ، فاتحهم معظم شعراء تيار الشعارات نحو تيار الادب الاشتراكي ... وكان الشاعر القروي احمد عارف هو الصوت البارز بين هؤلاء لانه وقف دوما الى جانب الطبقات المسحوقة وضد قوى البغي والعدوان في قصائد قوية ، نابضة بالحياة ، تجلجل مثل اجراس الكنائس ليقاظ النائمين ولد الضعفاء بالقوة للنضال والتحدى . ولذلك يعد شعر احمد عارف امتدادا لشعر ناظم حكمت كما يعد هو خليفة ناظم حكمت وحامل لوائه في ميدان النضال .

ويقول احمد عارف (١٩٢٥ - ٢٠٠٠) في قصيدته (في الداخل) :

أتعلم ايها الجدار ؟
والباب الحديدي ،
وايتها النافذة العمياء ؟
وانت ايها الصورة الحزينة

١٩٦٤ منع كتب ودواوين ناظم حكمت والشعراء والكتاب التقدميين : صباح الدين علي ، حسن عز الدين داينمو ، أ . قادر وغيرهم ، من التداول سواء باقامة الدعاوي ضدهم او اتخاذ مجلس الوزراء التركي لقرارات المنع حول هذه الكتب .

وبعد الستينات ظهرت مجموعة من الشعراء اطلق عليهم (شعراء الشعارات) (١٩٤٨) كان همهم الوحيد فرض انفسهم على الاوساط الشعرية لانهم صاغوا قصائدهم بجمالة وتصنع في مضامين نهلستيه واحيانا تحت تأثير الحركة الشعرية الثانية بل ان بعضهم توسل بالطرق الملتوية لاثبات كونه وريث ناظم حكمت الشعري (١٩٥٠) . وكان على رأس هؤلاء : آيدين خيطيب اوغلو ، آفشار تيموجين ، حسن حسين ، تورغاي كونه نج ، جان يوجل ، انور كوكجه ، كمال اوزر ، ثوكو تامر ، وتكين سوفز غير ان معظم هؤلاء قد تحولوا نحو تيار الادب الاشتراكي ، بل واصبح بعضهم من رواد ادب الواقعية الاشتراكية في الادب التركي .

ويصدر عدد ٣٠ تشرين الاول ١٩٦٤ من مجلة الجبهة (يون) التقدمية التي كان يرأس تحريرها دوغان اوجي وفيها مقال عن ناظم حكمت (الوطني) (١٩٦٦) وقصيدته الشهيرة (مملكتي ...

(١٩٤٨) مجلة المجمع اللغوي التركي ، المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

(١٩٥٥) لقد كتب حسن حسين مقالا في احدى المجلات باسم مستعار ذكر فيه انه (أي حسن حسين) شاعر كبير وبنزلة ناظم حكمت الشعرية فقرريل عمله هذا ، بعد انكتشاف امره باستهجان كالة الاوساط الادبية .

(١٩٦٦) كانت الصحافة التركية الرجعية وكذلك الاوساط القومية تنهم ناظم حكمت بالغيانة الوطنية بسبب هروبه الى الاتحاد السوفياتي عام ١٩٥٠ . وكان هذا المقال تركية له ودعاه لوطنيته .

والهزبة
كالمناشير السرية ،
التي من أجلها ذقت الموت .
هل تعرفين ؟
ان زوار سجنني ،
جلبوا لي البصل الاخضر ،
والسكاكر المعطرة بالقرنفل ،
هل تعرفين ؟
ان الربيع ...
هل في ربوع وطني .

الشعوب ضد الاستعمار والفاشية ودفاعا عن حريتها
واستقلالها .
لقد اثبت الشعر التركي الحديث هويته التقدمية
بجدارة في المحافل الادبية العالمية ... وهو يواصل
اليوم مسيرته التقدمية بفضل التراث النضالي للشعر
التركي ضد الفاشية والتخلف منذ ثلاثينات القرن
وارتبط اسمه باسم ناظم حكمت الذي يرتبط تاريخ
حياته (١٩٠٢ - ١٩٦٣) بتاريخ تطور الشعر
التركي الحديث .
يقول ناظم حكمت في قصيدته (القرن
العشرون) (١٨٧) :

- النوم الآن ،
واليقظة بعد مئة عام ، يا حبيبي
- كلا ،
عصري لا يخفي
ولست جباناً .
عصري بانس ، مخجل ،
عصري شجاع ،
عظيم وبطل .
انا ام اندم لكوني اتيت هذا العالم مبكراً .
اتي من القرن العشرين ،
وانا فخور بذلك ،
يكفيني فخرا ان اكون من القرن العشرين
ومع الرجال الذين هم معنا
لنقاتل في سبيل عالم جديد .
- بعد مائة عام يا حبيبي

وخلال فترة ١٩٦٥ - ١٩٧٥ انضمت مجموعة
اخرى من الشعراء الى تيار الادب الاشتراكي منهم :
آردال آلوقا ، اوزمير آصاف ، مئين كورون ، نهاد
بهرام ، عصمت اوزهل ، كمال الدين قايا ، اديب
جان ، بالإضافة الى اسماء رواد التيارات الشعرية
التقدمية في تركيا : أ . قادر ، أنيلا الهان ، جاهد
ايرغات ، فاضل حسني داغلارجا ، الهان برك
وغيرهم . ويشكل عام ١٩٧٥ نقطة التحول في تيار
الادب الاشتراكي في تركيا ... فقد قام الشاعر
والاديب التقدمي اناول بهرام اوغلو باصدار مجلة
المحارب (ملتيان) في كانون الثاني ١٩٧٥ التي
ابدت اهتماما ملحوظا بقضايا الفكر الاشتراكي
ومشاكل الطبقات الكادحة في العالم وثقافات
الشعوب . وقد سعت هذه المجلة - من خلال كافة
القصاصد والابحاث المنشورة فيها - الى تجسيد نضال

ورفيق خالد قاراي . وعندما استقرت الامور ونشأت الجمهورية التركية ، بدأت القصة القصيرة بتناول المشاكل اليومية المعاشة ومسؤوليات العهد الجديد تجاه الانسان التركي ، فكانت قصص صديري ارنم وصمد آغا اوغلو ، غير ان القاص احمد تانينار - اشتهر في هذه الفترة - بقصصه النفسية التي حاول من خلالها الغوص في اعماق النفس البشرية لكشف خفاياها .

لم يلد تيار الواقعية الحديثة في القصة التركية الا بريادة القاص التقدمي صباح الدين علي وادباء الولايات الذين بدأوا بمعالجة مشاكل انسان الاناضول وصراعاته امثال بيلباشار ، الهان كاروس ، صميم قوجاكوز ، سهاك هاليكارناس ، كما استطاع كل من عزيز نسين وخلدون تانر المزج بين الحكاية والنكتة الطريفة في قصص قصيرة استأثرت باهتمام القراء غير ان القصص - في هذه الفترة - لم تكن تثير اهتمام القراء .

غير ان القاص سعيد فاتق اتخذ من مشاكله الخاصة وسيلة لتطوير انواع القصص التركية بحيث اصبحت - اي القصة - اداة مؤثرة في المجتمع واصبح هو - اي القاص - متخصصا يكتب القصة القصيرة ليعيش من وراء مكافأته ، وقد سار على نهجه كل من اوكتاي اقبال وطارق بغرا ونزبه مريج .

كما ان الشباب الريفية الذين ولدوا في القرى وترعرعوا فيها ، بدأ بكتابة القصص التي - تتحدث

- كلا ، قبل ذلك ، ورغم كل شيء ،
رغم الميت والوليد .
ستكون ايامه القادمة ضاحكة
عصري هذا ، القرن العشرون
وليالي المنهزمة امام الهان الشفق
وستكون ايامه براءة يا خديجي (١٨٨)
مثل عينيك

المبحث الخامس

القصة القصيرة في الادب التركي

يعد عمر سيف الدين اول من طرق باب القصة القصيرة في الادب التركي (١٨٩) ثم يأتي يعقوب قدرلي الذي تحدث عن الحياة خارج المدن ورفيق خالد الذي طور القصة القصيرة نتيجة صدقه في التعبير . غير ان هؤلاء القصاصين الاوائل كانوا يلهثون وراء اختراع الاحداث بعيدا عن الحياة الحقيقية للناس ، مما كان يؤدي بهم احيانا الى الوقوع في مطبات وضع عقد مفتعلة للقصص التي كان حلها في احبان كثيرة - امرا مضحكا - كما نشأت في هذه الفترة القصة القصيرة التي تحاكي الحكاية الشعبية بكل مزاياها وتفصيلها ومن كتابها اوشاق ليكيل وياالجين وكوربينار .

غير ان حرب التحرير الشعبية ، والاهوال التي عانى منها الشعب التركي ادى الى ميلاد القصة الواقعية في تركيا ، فكان قراعتان اوغلو وادوبار

(١٨٨) خديجة : الاسم الاخر لزوجه (بيرايا) .

(١٨٩) رؤف موطولاي : المصدر السابق ، ص ٥٣٦ .

استطاعوا ان يجعلوا من القصة القصيرة حاجة يومية بعد ان اصبحت مرآة لحياة الناس ، كل الناس وكان على رأس هؤلاء طارق دورسون ، محمد سيدا ، محمد بويروقجو ، بكر يلدز وفروزان .

وان معظم القصاصيين قد تحولوا فيما بعد - ولا سيما بعد اشتغالهم - الى الرواية كما سنرى .

المبحث السادس

الرواية في الادب التركي

ان رواية (تشقش الطلعه او فطنت) التي ألفها الاديب واللغوي التركي (شمس الدين سامي) وهي تعد رواية تعليمية اخلاقية صدرت عام ١٨٧٢ ، اول رواية في الادب التركي بالمفهوم العام لفن الرواية في القرن التاسع عشر (١٩٠) .

وخلال ١٨٨٥ - ١٩٠٠ ظهرت مجموعة من الروائيين الاتراك المتأثرين بمدارس الطريقة الفرنسية وبالروائيين الفرنسيين لا سيما فيكتور هوغو ، ومن هؤلاء حسين رحيمي كوربينار ويعقوب قنري قره عثمان اوغلو وخالده اديب اديوار ورفيق خالد قارامي وبيامي صفا ورشاد نوري وممدوح شوكة اسانداال وعبد الحق شناسي حصار ومحمود يساري وسماك هاليكارنارس واحمد حمدي طانيينار وخالد ضيا اوشافليكييل .

عن امال والام سكان الريف التركي وكادحي المزارع والاقطاع - تعد تيارا قويا ومؤثرا في القصة القصيرة التركية وكان على رأس هؤلاء فقير باقورت - الذي بدأ مؤخرا بكتابة الرواية ايضا - وطالب آبايدين ومحمد باشاران ودورسون اقجام وأميد قافطانجي اوغلو وعثمان شاهين ، كما ان الشابين الكادحين اورخان كمال وبشار كمال استطاعا تصوير حياة الكادحين في قرى الاناضول ومظالم الاقطاع واستغللهم وجشعهم .

وبعد الحرب العالمية الثانية قام مجموعة من الشباب المتأثر بالادب الغربي بكتابة انماط من القصة القصيرة على نهج ما هو متبع في الغرب وبذلك ضاق اطار القصة التركية القصيرة ، كما انصرف القراء عن قراءة مثل هذه القصص اضافة الى ضياع تلك القصص بين دفات المجلات والصحف اليومية ، ولعل اشهر هؤلاء القصاصيين الشباب هم : اوزلو وادكو ووزور وقاباجان واوزالجينرو اوزقره صو . غير ان ذلك لا يعني بان القصة التركية القصيرة قد فقدت هويتها وشخصيتها المتميزة بعد هذا التيار ، لان ثمة قصاصين آخرين استلهموا قصصهم من حياة الناس وحقائق الحياة التركية وفرضوا كل ذلك بالتجارب الانسانية فكانت قصصهم تمثل بحق حياتهم الخاصة ضمن اطار الحياة التركية العامة . وبذلك استطاعوا التوصل مع القراء في همومهم ومشاكلهم وفي تطلعاتهم وطموحاتهم . بحيث

الشعر التركي لا يزال يعتمد في أكثر قصائده على
الاوزان العربية وعلى بعض اشكال النظم العربي ،
رغم المحاولات المستمرة لإيجاد البديل عنها .

ولما كانت اللغة تلعب دورا بارزا في سبك قصائد
هؤلاء الشعراء كما ان ثمة رابطة قوية بين لغتهم
الشعرية وشكل قصائدهم ... فان محاولة تحليل
اللغة التركية من الاثر العربي تبدو محاولة غير مجدية
لان اللغة العربية ضربت جذورها عميقا في تربة
الثقافة التركية ، بل ان بعض الكلمات والالفاظ
العربية اكتسبت - بمرور الزمن - معان ودلالات لا
يعرفها ابناء اللغة العربية انفسهم : فكلمة (عطف)
تعني في اللغة التركية (الاحالة القانونية) وكلمة
(ذي اليد) تعني (الحياة) وكلمة (اختلال)
تعني (الانقلاب العسكري) و (القرنة) تعني
(حوض الحمام الحجري) و (المحقوف) تعني
(المحفور) و (المحرف) تعني (المدار)
و (المصال) تعني (الحكاية) و (المزراق) تعني
(الرمح) و (المخطرة) تعني (المذكرة السياسية)
و (المخلص) تعني (الصافي) و (المخبر) تعني
(السواحي) و (الناقصة) تعني (العيب او
القصور) و (لا قيد) تعني (عدم أهتمام)
ومئات الكلمات العربية التي دخلت معظمها
كاصطلاحات قانونية وسياسية وثقافية في اللغة
التركية .

بينما كان روائيو ١٩١٠ - ١٩٢٥ أكثر صدقا من
هؤلاء في تصويرهم للواقع التركي مثل صباح الدين
علي وكمال طاهر وكمال بيلبشار واورخان كمال ويشار
كمال وصميم قوجاكوز ومحمد سيدا والهان طاروس
وفقير بايقورت وأتيللا الهان .

ان الادب التركي الذي يمتلك ماضيا عريقا في
حقل القصة القصيرة ، بدأ في العهد الجمهوري
يملك ناصية الرواية ايضا بحيث خرجت الرواية
التركية من اطوارها المحلي الى الاطار الانساني العالمي
بفضل الروائيين العظام امثال كمال طاهر ويشار كمال
وعزيز نسين ومحمود مقال وفقير بايقورت وبيلماز كونه
ي وجيتين آلتان ونزيه مريج^(١٩١) حتى ان روايات
بعض هؤلاء الروائيين ترجمت الى أكثر من (٥٠) لغة
من لغات العالم ، مثل رواية (قريتنا) لمحمود مقال
ورواية (محمد النحيف) ليشار كمال ورواية (الدولة
الام) لكمال طاهر و (التعالي) لفقير بايقورت
ومعظم روايات عزيز نسين وغيرهم .



« خاتمة »

إذا كان تيار ادب الديوان الذي نشأ تحت تأثير
الثقافة العربية - الاسلامية وبقي كمدرسة ادبية
فاعلة في الثقافة التركية طيلة تسعة قرون ، فان

(١٩١) رؤوف موطرآي : المصدر السابق ، ص ٥٦١ - ٥٩٠ .

وعيهم السياسي واللغوي والفني ، ولذلك فاني
متفائل في مستقبل الشعر التركي ... » .

كما نال معظم القصاصيين والروائيين والأتراك
جوائز عالمية عن أعمالهم الأدبية المترجمة الى مختلف
لغات العالم .

ان الادب التركي - رغم كل المؤثرات الخارجية
- استطاع خلال هذا القرن ان يستكمل ملامحه وان
يبتلك هويته وذلك بفضل الشعراء والادباء التقدميين ،
وهذا مما دعا الشاعر التقدمي فاضل حسني داغلارجا
الى القول : « ميزة الشعراء الأتراك انهم ينتقدون
انفسهم قبل ان يقوم الآخرون بانتقادهم اضافة الى



من الثلاثة الدراميين النظام في اليونان ، يأتي يوربيديس في المؤخرة من حيث الترتيب الزمني ، وبالرغم من الفترة الزمنية ، القصيرة نوعا ما ، التي تفصله عن إيسخولوس وسوفوكليس ، فهو يبدو كما لو كان نتاجا لجيل آخر وظروف اجتماعية مختلفة ، فقد تعامل إيسخولوس وسوفوكليس الى حد ما ، مع عالم البطولة والأبطال ، في حين أن يوربيديس ثبت عينيه دائما على مواطنيه الاثينيين ، فقد كان عالما مليشا بنماذج أثينية معاصرة له .

ورغم أن التعليق المستمر على الأحداث يرتبط بالكوميديا أكثر من التراجيديا ، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة فصل الكاتب التراجيدي - كيوربيديس مثلا - عن أي حدث من الضخامة بحيث يحس الكاتب بضرورة اتخاذ موقف معين منه .

من هنا يمكن القول أن المفكر أو الأديب لا يكتب فكرا أو أدبا منفصلا عن معطيات مجتمعه ، فهو بحكم تكوينه عنصر مرن يتأثر بمجتمعه ويؤثر فيه ، لذا كان البحث فيما وراء الموقف الفكري الذي اتخذه يوربيديس من مجتمعه هو بالضرورة بحثاً في واقع هذا المجتمع .

من هذا المنطلق أتت فكرة هذه الدراسة ، فهي مزيج من تحليل واقع المجتمع الاثيني في القرن الخامس ق م ، وموقف يوربيديس الفكري من هذا المجتمع ، أي الشكل الذي حاول الشاعر أن يطوع الواقع الموجود في مجتمعه له ، فلما كانت الدراسات المستفيضة السابقة ركزت على الأشكال الفنية في الدراما اليونانية ، لذا كان البحث في المفاهيم العقلية التي تحملها هذه الدراما أمراً مستحبا .

دراما يوربيديس دراسة في الفكر الاجتماعي في أثينا القرن الخامس ق م

حسين الشيوخ

تاريخ ميلاد الشاعر مذاهب مختلفة ، فقد حدده « بيتس Bates » بالثاني والعشرين من سبتمبر عام ٤٨٠ ق م ، أما « مري Murray » فيحدده بعام ٤٨٤ ق م ، في حين أن « هيغ Haigh » يحدده بنهاية عام ٤٨٥ ق م .

وأمام هذا الاختلاف في الرأي بين النقاد المحدثين ، وبين المصادر القديمة نميل الى الأخذ بما جاء في النقش الموجود على « حجر باروس الذي يحدد تاريخ ميلاد الشاعر بين أواخر عام ٤٨٥ ق م حسب قراءة « Haigh للنقش وأوائل عام ٤٨٤ ق م حسب قراءة « Murray » . وربما كان الأخذ بهذا النقش آمن كثيرا لأنه يقترب من الفترة التي عاش فيها يوريبديس ، فهو يرجع الى العقود الاولى من القرن الثالث ق م ، على حين أن المصادر الأخرى مثل بلوتارخوس وديوجينيس لا يرتبوس وسيرة الحياة تعود الى القرن الاول الميلادي وتجاوزة أحيانا .

ولد يوريبديس لأبوين من « فليبا Phylia » وهي مدينة تقع على الساحل الشرقي لأتيكا (ها منشار / خيديس وكليتو . ويبدو أن والديه كانا على قدر من الثراء والمكانة الاجتماعية ، بالرغم من ادعاء ارسنوفانيس (وهو من أشهر كتاب الكوميديا المعاصرين ليوريبديس) القائل بأن أمه كانت بائنة للخضروات والأعشاب . ويدهض هذا الادعاء بعض الشواهد الهامة ، إذ أن يوريبديس في صباه سمح له بالاشتراك في أحد أعياد إله أبوللون ، وهو امتياز لم يكن يتمتع به الصبية من الطبقات الدنيا ، كما أنه اشتهر بامتلاكه مكتبة خاصة ، في وقت كانت هذه المكتبات من الندرة بحيث يعتبر امتلاكها دليلا

والفكر الاجتماعي هو خطوة نحو تنظير هذا الفكر ، بمعنى أن الواقع الاجتماعي يوجد أولا ، ثم يتحول هذا الواقع الى موقف فكري تجاه الواقع سواء كان رفضا أو إيجابا أو حتى موقفا وسطا ، ثم يرتقى الفكر ليتحول الى نظرية اجتماعية والتي لا تخضع لضرورة تطبيقها ، إذ من الصعوبة بمكان تطبيق النظرية الاجتماعية وتحويلها الى واقع ، عكس ما هو عليه عند تحويل الواقع الى نظرية . وهنا تجدر الإشارة الى أن الواقع الاجتماعي يتحدد بحدود مجتمعة ولا يتعداها ، في حين أن النظرية يمكن أن تتسحب على أكثر من مجتمع ، ولما كنا هنا نتعرض بالدراسة للفكر وليس للواقع ، لذا كانت الاشارات أحيانا تتعدى أثنية في القرن الخامس ق م لتشمل كل بلاد اليونان من الناحية المكانية ، وكل فترات التاريخ اليوناني السابق ليوريبديس من الناحية الزمنية ، باعتبار أن حديث الشاعر - أي يوريبديس - الذي كتب مسرحياته ككل كتاب الدراما اليونانيين القدماء شعرا - عن مجتمع آخر أو فترة زمنية أخرى إنما هو مجرد مادة يستخدمها الشاعر ليوضح من خلالها فكره الاجتماعي الذي هو انعكاس للمجتمع الأثيني في الفترة التي عاش فيها .

حياة يوريبديس :

تكد تجمع أغلب المصادر القديمة على أن يوريبديس قد ولد في جزيرة سلاميس ، في السنة الأولى من الدورة الأولمبية الخامسة والسبعين ، أي في خريف عام ٤٨٠ ق م . في نفس اليوم الذي حدثت فيه موقعة سلاميس بين الفرس واليونانيين (Plut., Mor., 717c.; Diog. Laert., 11.45; Vita Eur., 1 — 5)

أما بعض الكتاب المحدثين فقد ذهبوا في تحديد

ويقترح العديد من المصادر خاتمة تراجيدية لحياة يوريديس ، فقد رُمِّته كلاب صيد الملك أرخيلاس خطأ ، ويقال بإيعاز من بعض خصومه الذين رشوا حراس الكلاب حتي يطلقوها على الشاعر. إلا أنه من الممكن أن يكون قد حدث خلط بين خاتمة « بانثيوس » آخر أبطال يوريديس في مسرحيته الأخيرة « الباخيات » وخاتمته هو شخصيا . ومما يدل على صحة هذا الرأي أن اريستوفانيس الذي كتب مسرحيته « الضفادع » مباشرة بعد موت يوريديس لم يشير إطلاقا إلى حادث من هذا النوع ، فقد كانت مثل هذه الخاتمة الفريدة في نوعها - لو صحت - فرصة ذهبية له ليستكمل سخرياته اللاذعة ضد يوريديس .

أما أقرب الآراء إلى الصواب وأبسطها فرميا كان رأى « ادايوس Addaeus وهو شاعر من القرن الرابع ق.م ومؤلف Epigram عن يوريديس ، والذي قال أن يوريديس مات لكبر سنه (Add., VII.51; Greek Anthology, Loeb, Voi. 11.) ورغم بساطة هذا الرأي وبعده عن كل ما يحاك عادة حول موت العظماء فبيل إلى الأخذ به حتى يظهر ما ثبت العكس .

هذه الروايات والآراء المتعددة حول مولد الشاعر تبرز حقيقة واضحة هي اتهام المصادر القديمة به (سواء تعضيدا أو خدما لما أنجزه) . وفي هذا اعتراف ضمني بمدى أثر أفكاره التي ضمنها أعماله الدرامية على مجتمعه الذي عاشه . ويؤكد هذا العدد الهائل من الاقتباسات المأخوذة عنه التي وجدت في المصادر القديمة ابتداء من معاصريه وحتى بدء انتشار المسيحية في العالم الغربي والشرقي على السواء ، وقد

على الثراء ، كما يقال أنه قد دعى إلى أداء بعض الخدمات العامة « Leitovrgia » التي كانت تفرض على أثرياء القوم .

وكمعظم شباب الاغريق تدرب يوريديس على المصارعة والملاكمة ، وبرع فيها ويقال أيضا أنه قد فاز في بعض المباريات ، ومارس الرسم فيما بعد ، ويقال أن بعض لوحات له قد عرضت في ميغارا « Megara . وربما كان أهم جزء في التعليم الذي تلقاه يوريديس في صباه هو دراسته للخطابة على يد بعض السوفسطائيين ، وإلى هذا يمكن أن يعزى حبه للخطابة والبلادة والجدل ، كما يظهر ذلك بصورة واضحة في أعماله .

ترك يوريديس أثبته في أخريات أيامه إلى « ماجنيسيا Magnesia ثم رحل إلى مقدونيا حيث أقام هناك بدعوة من ملكها أرخيلاس وظل هناك إلى أن مات . أما أسباب ترك يوريديس لأثبته فلم تعرف بالتحديد ، فيعتقد البعض أن صبر الشاعر العجوز قد نفذ بعد عرض مسرحيته « اوريستيس » عام ٤٠٨ ق.م بقليل ، فانطلق بحض ارادته إلى المنفى بسبب شناعة مواطنيه وسوء طويتهم وحقدهم عليه . أما البعض الآخر فيرى أن السبب هو خلافه مع بعض الشعراء الأقل مرتبة . على أية حال فقد هجر يوريديس أثبته بعد عام ٤٠٨ ق.م ، ربما للسبب الاول بالإضافة إلى اغراء أرخيلاس ، ومات قبل عرض مسرحية « الضفادع » لاريستوفانيس بقليل في يناير ٤٠٦ ق.م .

توفي يوريديس في شتاء ٤٠٧ - ٤٠٦ ق.م ، بعد أن شهد ستة وعشرين عاما من الحروب القاسية بين أثبته ودول البلوبونيسوس ، وقلبه ملئ بالمرارة للحال التي وصلت إليها بلاد اليونان .

مهيمنين على كل أعمال الشاعر ، إلا أنها يظهران في العديد منها ، وهو شيء ليس بمستغرب من رجل خبر الطبيعة البشرية ودرسها وصورها كما هي ، لا كما فعل سلفاه ايسخولوس وسوفوكليس اللذان صورا البشر كما يجب أن يكونوا ، وإن كان هذا القول لا ينطبق تماما على أعمال سوفوكليس . (Aristot., Poetics, 1460 B., 33—34.) الموت كثيرا ما تظهر بالحاج في أعمال يوربيديس ، ولتأخذ مثلا من مسرحيته المفقودة « فريكسوس » والتي يقول فيها :

(من الذي يعرف ما اذا كان هذا الشيء الذي ندعوه الموت

هو الحياة ...

وأن حياتنا هي الموت بعينه ...

من يعرف ...

ما عدا أننا تحت الشمس نعيش

مرضى ، ونعاني ، وأن هؤلاء الذين ذهبوا عنا

لبسوا بمرضى ، ولن يصابوا بضر أبدا .)

Nauck, T. G. f. Apud Murray, Eur. his Age, pp. 192—193

هذه السطور السابقة تجرنا الى ما قاله فثروفيس عن يوربيديس حين وصفه قائلا : « يوربيديس .. هو من أسماه الاثينيون بفيلسوف المسرح » (Vitruvius, VIII. 1.) وعلى ما يبدو فان العديد من المصادر القديمة قد أكدت علاقة يوربيديس بالسوفسطائيين ، وسواء أكانت هذه العلاقة هي علاقة التلميد بأساتذته ، أو الصديق بأصدقائه ، فان الروح السوفسطائية تظهر في أعمال يوربيديس بشكل يدعو الى تأكيد العلاقة بينه

استمرت هذه الاقتباسات حتى دراما القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في فرنسا والمانيا (إبان حركة احياء التراث الكلاسيكي) والتي بدأت بأحياء الدراما عن طريق مسرح الأسرار الكسفي في القرون الوسطى .

أما عن طبيعة شخصية يوربيديس فيبدو أن أغلب المصادر القديمة قد أجمعت على أنه كان شخصا محبا للعزلة والتأمل ، وقد وجدت قصة تقليدية تحكى عنه من أنه لجأ الى كهف مطل على البحر في سلاميس ، حيث كان يقضى أياما طويلة في عزلة تامة ليتأمل ويكتب (Satyrus. 39. IX. 4 — 32; Hunt, ox. pap., Vol. ix) وما لاشك فيه أن لشعراء الكوميديا وخاصة اريستوفانيس يد طولى في تشويه الصورة التي وصلتنا عن يوربيديس ، سواء عن عمد أو بغير قصد ، وربما كان هذا راجعا الى التصور المسبق لدى شعراء الكوميديا عن شخصيات الفلاسفة ، وما يبعثه يوربيديس من شعور عام بأنه أقرب الى الفلاسفة منه الى شعراء الدراما . وقد رسمت المصادر القديمة لشاعرنا صورة قاتمة ، فهو عابس دائما ، لا يكاد يعرف الابتسام حتى وهو يحتسى نبيذه ، كاره للنساء ، جاد الملامح ، قاسى النظرات ، ذو شعر رمادى مرسل ولحية كثة ووجهه ملى بالتجاعيد .

هذه الصورة القاتمة لا تتفق في كثير من جوانبها مع ما وصلنا من دلائل على أنه كان متواضعا حلو المعشر ، على خلق كريم ، ورفيق بأصدقائه .

إلا أن المتعرض للتحليل لشخصية يوربيديس لا يمكنه إغفال جانب التشاؤم الذي ظهر في العديد من أعماله ، هذا التشاؤم والسوداوية وإن لم يكونا

الاتجاهان معتمدين ، أو على أقل تقدير نتيجة تأثر بالسوفسطائيين ولوحى بطريق غير مباشر .

وفي الواقع يتكرر ذكر علاقة يوريديس بالسوفسطائيين في مصادر عديدة إلا أن طبيعة هذه العلاقة ليست محددة في كل الاحوال ، كما أن أثرها يختلف في عمقه من حالة إلى أخرى ، وفي هذا المجال نستطيع أن نذكر أن أناكساغوراس وبروتاغوراس (وهما أشهر سوفسطائيي القرن الخامس ق م) كانا يكران يوريديس سناً ، ولذا فمن المحتمل أن يكون قد درس على يد أحدهما ، أو كليهما معاً . أما بروديكوس وسقراط فقد كانا يصغرانه في السن ، ولذا فمن المستبعد أن يكون قد درس على يد أحدهما .

أما عن أعمال يوريديس المسرحية فيبدو أن أول ظهور له في مسابقات الدراما اليونانية كان في عام ٤٥٥ ق م. عندما كان في حوالي الثلاثين من عمره بمسرحية بيلياديس (التي فقدت فيما بعد) والتي حصل بها على الجائزة الثالثة . وبالرغم من أن يوريديس كان كاتباً خصباً غزير الإنتاج ، إلا أنه من الصعوبة بمكان تحديد عدد مسرحياته بدقة . فقد تراوح العدد بين خمس وسبعين واثنين وتسعين مسرحية ، إلا أنه يبدو أن العدد ٧٥ أقل من العدد الاصل ، فحتى الوقت الذي كتبت فيه سيرة حياة يوريديس Vita كانت توجد ٧٨ مسرحية معروفة له ، لذا فمن المحتمل أن العدد ٩٢ هو الأقرب إلى الصحة .

وكان يوريديس على ما يبدو سيء الحظ في مباريات الدراما اليونانية ، فلم يحرز سوى خمسة

وبينهم ، ومن ثم تصبح مسألة تأثرهم مطروحة ، وتتمثل هذه الروح في مظهرين ربما جاز تصنيفها على النحو التالي :

١ - ميل الشاعر نحو الخطابة البليغة المؤثرة في النفوس ، وهذا الاتجاه وإن كان اتجاهاً طبيعياً في مجتمع أحب وشجع الخطابة والجدل ، إلا أنه اشد وقوي بعد ظهور طائفة السوفسطائيين المتخصصين في تدريس هذا الفن ، فيظهر عند يوريديس الميل إلى الخطابة واستعمال الاسلوب السلس عذب اللفاظ ، لدرجة قد تهدد أحياناً البناء الدرامي لبعض أعماله . وفي هذا المجال فرغم أننا لسنا بصدد نقد أعمال يوريديس إلا أن دخول بعض الرسائل في أعماله وظهورهم التي قد تطول تفصل أحياناً إلى المائة سطر من الشعر ، هو ما يضعف الخط الدرامي الصاعد ويحد من تدفقه ، ويهدد تعاطف المشاهد مع الحدث الذي يجري أمامه . (Quintilianus , X . 1. 670 Sq)

٢ - جنوح يوريديس الواضح نحو استعراض العديد من الموضوعات الفلسفية والاخلاقية والسياسية وأحياناً العلمية في نفايا مسرحياته ، حتى ولو كان الخط الدرامي في المسرحية غير مهياً لذلك ، فيبرز شبح الشاعر أحياناً على مسرح الحوادث ليتكلم من وراء شخصياته ، ويناقش ويمجد ويقزع الهجة بالحجة . (Aristophanes , Ran., 948 Sq .)

هذان الاتجاهان الواضحان في أعمال يوريديس ، لا يمكن تصنيفها على أنها مجرد أخطاء درامية وقع فيها الكاتب ، لأنها يظهران في أعماله القوية والاقبل قوة على حد سواء ، وبهذا يكون

وقد حاول يوريديس كشاعر نشأ في ظل اثنين من عمالقسة الدراما اليونانية هما إيسخولوس وسوفوكليس ، أن يطور ويبتكر في أشكال مسرحياته حتى يضمن التأثير التعليمي المطلوب عند عرضها ، من هنا استعمل الشاعر بكثرة المقدمات المعروفة باسم « البرولوج » ، والحيلة المعروفة باسم « الآله من الآلة » ، والمناظر والملابس التي تتوافق مع موضوعات مسرحياته حتى وإن تعارضت مع ما عرف عن فخامة المناظر والملابس المهدوة في التراجيديات اليونانية ، بالإضافة إلى أنه وظف الجوقة لخدمة موضوعاته الدرامية حتى لا تصبح عبثاً مفروضا عليه ، وفي سبيل هذا لم يتردد في تقسيمها إلى قسمين ، أو إضافة جوقة أخرى في بعض الأحيان .

كما أنه لم يتردد في محاولة تطويع التراجيديات (ربما لخدمة أهدافه في التأثير على مشاهديه) بإضافة بعض اللمسات الكوميديّة لها . فيشكل أحد أعماله المتقدمة - الكسبتس - دلالة على محاولته المستمرة في تجديد روح الدراما الاغريقية ، فهي كما يعتقد بعض النقاد المثل الذي وصلنا بما يمكن إطلاق لفظ تراجيكو كوميدي Tragi — Comedy عليه . كما يمكن القول أن يوريديس يعتبر صاحب فضل كبير على الكوميديا الحديثة التي اكتملت صورتها في أعمال « ميناندرس » ، ففي أحد أعماله المتأخرة « أبون » ، يظهر العديد من الحوادث والمواقف التي تميزت بها الكوميديا الحديثة ، من اغتصاب للعداري ، والتخلي عن الأطفال ، ثم التعرف عليهم بعد ذلك بواسطة العقود والحواتم وغيرها من وسائل التعرف .

وبالرغم من عدد الانتصارات المحدودة التي ظفر بها يوريديس خلال حياته وبعد موته - والتي لم تعد

انتصارات ، واحد منها بعد وفاته عندما قدم ابنه أو ابن أخ له بعض مسرحياته . ويمكن تفسير هذا بأن الشاعر كان سابقاً لعصره في التحرر الفكري عند الحديث عن القيم الأخلاقية والدين والسياسة ، مما لم يكن مقبولا تماما من جبهة الشعب العادي ، والذين كانوا في الحقيقة يشكلون الحكم الأول في هذه المباريات .

ومن بين الاثنين وتسعين مسرحية التي كتبها يوريديس بقيت ١٩ مسرحية تتناول العديد من الموضوعات ، كالحرب والسلام والدين ، والعواطف المختلفة كالحب والغيرة والكراهية والانتقام ، كما أمكن جمع بعض المعلومات عن ٥٥ مسرحية مفقودة . ومن التسع عشرة مسرحية الباقية أمكن تحديد تاريخ تسع مسرحيات هي :

- الكسبتس ٤٣٨ ق م ، ميديا ٤٣١ ق م ،
- هيبوليتوس ٤٢٨ ق م ،
- الطرواديات ٤١٥ ق م ، هيلين ٤١٢ ق م ،
- أوريستيس ٤٠٨ ق م ،
- الفينيقيات ٤٠٧ ق م ، الباختيات ٤٠٦ ق م ،
- افيجينيا في أوليس ٤٠٦ ق م . أما العشرة أعمال التي لم يتأكد تاريخها باستثناء « ريسوس » فهي :
- إنشاء هيراكليس حوالي ٤٣٠ - ٤٢٩ ق م ،
- هيكابي حوالي ٤٢٥ ق م ، اللاجنات حوالي ٤٢٠ ق م ،
- اندروماخي حوالي ٤١٩ ق م ، جنسون هيراكليس حوالي ٤١٦ ق م ، اليكترا حوالي ٤١٣ ق م ،
- أبون حوالي ٤٢٤ ق م . أو بعد ٤١٢ ق م ،
- افيجينيا بين التاروييسين حوالي ٤١٢ ق م . أما « الكيكلوبس » فمن الصعب تحديد تاريخ لعرضها لأنها لا تحوي أي شواهد تساعد في هذا .

التراجيدي . ومن الصعب تحديد طبيعة العلاقة بين الشاعرين ، وأسباب هجوم اريستوفانيس المستمر على يوريبديس ، إلا أنه من الممكن استنتاج سببين رئيسيين ربما بررا هذا الموقف :

١ - طبيعة اريستوفانيس التقليدية المحافظة ، وعدم تقبله للجديد من طرق التعليم والاساليب الجديدة في معالجة الدراما اليونانية ، ونظرته للشاعر الدرامي كمعلم لعامة الشعب .
(, 1016 — 1005 , Aristoph. , Ran. , 464 , Acharn.) .

٢ - من الطبيعي أن أي كاتب كوميدي يحاول دائما أن يعالج أكثر الموضوعات والشخصيات ذيوعا وانتشارا في عصره ، فلا يقدم الكاتب عادة على التعرض لموضوع غامض أو غير معروف لجمهوره حتى لا يفقد عمله فرصة الانتشار. وبذا أصبح يوريبديس (الذي كان في وقت نضوج اريستوفانيس الفني من أكثر شعراء التراجيديا اليونانية انتشارا) ، موضوعا محببا لكوميديي القرن الخامس والرابع ق. م وخاصة اريستوفانيس . إلا أن هذا الموقف من اريستوفانيس لم يكن يعني أنه لا يقدر قيمة يوريبديس ككاتب درامي ، فهجومه المستمر يبرز حقيقة واضحة ، وهي أنه كان ملما تماما بأشعار يوريبديس دارسا لها ، مما يبراهن أن كان يتذوق هذه الأشعار ، برغم اختلافه مع صاحبها في الافكار وحتى في « الضفادع » التي تبدو وكأنها أكثر مسرحيات اريستوفانيس نقدا ليوريبديس ، فإن الفكرة الأساسية فيها أنه لا يوجد من بين كل شعراء التراجيديا الباقيين على قيد الحياة - في ذلك الوقت - من يستحق أن ينال شرف منافسة إسخولوس

خمس انتصارات - في مباريات الدراما الاغريقية ، فمن الواضح أن شهرته قد بدأت في الازدياد خلال الفترة الاخيرة من القرن الخامس ق. م. واستمرت على ما يبدو حتى ما بعد القرن الثاني الميلادي ، ووصل تأثيره على اللاحقين له من شعراء الدراما الى حد أن قال « فيلمون » أحد شعراء الكوميديا في القرن الرابع ق. م. : « لو كنت متأكدا أن للموتى شعورا ، لشنقت نفسي . حتى أرى يوريبديس » .
113 — 109 Vita Eur. , ويقال أن « الاسكندر الأكبر » كان يحفظ أشعار يوريبديس ويستشهد بها ، وفي المأدبة التي سبقت موته ، أنشد من الذاكرة مشهدا كاملا من مسرحية « أندرويدا » للشاعر . ويبدو أن « اكسيدونيكوس » وهو أحد شعراء الكوميديا من القرن الرابع ق. م. ، قد أسفهوا الموضوع ، فكتب مسرحية تسمى « محب يوريبديس Phileuripides ، صور فيها روح التعصب للشاعر الذي اعتبر اليونانيون - في القرن الرابع ق. م. - أن أشعاره هي الأفضل دائما ، وما عداها فهو حماقة كبرى .

هكذا كان يوريبديس شاعرا متحررا ، تعليميا ، مجددا في أفكاره وأشكال مسرحياته ، مما لم يكن يتلائم مع المزاج التقليدي لشعراء القرنين الخامس والرابع ق. م وخاصة شعراء الكوميديا وعلى رأسهم اريستوفانيس . فكان اريستوفانيس دائم الاشارة الى يوريبديس في كوميدياته ، فمن بين أعماله الأحد عشر التي توجد ثلاثة أعمال تلعب فيها شخصية يوريبديس دورا رئيسيا هي : (المحتفلات بعيد تسوفوريا - أهل أخارناي - الضفادع) بالإضافة للعديد من اعماله الأخرى التي امتلأت بالاشارات والتلميحات الصريحة أو غير المباشرة للشاعر

وسوفوكليس.. هذا بالإضافة الى العديد من الصفات التي أضيفها أرسطوفانيس على يوريديس في نثايا المسرحية ، من أنه : « شاعر صادق أصيل » ، « شاعر خلاق مبدع ينطق بأشياء مبهرة » .

وحتى نهاية المسرحية يواجه ديونيسيوس صعوبة شديدة في الاختيار بين إيسخولوس ويوريديس ، وهو في النهاية حينئذ يختار إيسخولوس ، إنما يختاره على أساس حنينه للماضي البعيد ، لكنه في نفس الوقت لا ينكر مقدرة يوريديس وتكنه من فنه :

ديونيسيوس : اللتان أصدقاء لي ، ولا أستطيع أن

أفاضل بينهما ، ولا أرغب أن أكتسب عداوة أحدهما ، أحدهما حكيم ،

والآخر بيهجني كثيرا .

(Aristoph ., Ran ., 1411 — 1413)

يوريديس ونظم التعليم في المجتمع الاثيني :

بالرغم من الشكل المثالي لنظام التعليم الاثيني الذي وزع الاهتمام بين تنمية القدرات الجسمية والعقلية للشباب ، إلا أن تطبيق هذا النظام في الواقع ربما ركز على الناحية العملية (أي تكوين الجسم عن طريق الرياضات المختلفة من مصارعة وملاكمة ، الى الجري ورمي القرص وغيرها) ، وهذا يكون قد جاز نوعا ما على التكوين العقلي للشباب . ويظهر هذا عند الفنانين الاغريق - ابتداء من العصر الارضي حتي العصر الكلاسيكي ، وربما تجاوزه - في عناصر النحت الدائري والمعاربي التي ركز فيها الفنان على المقاييس والنسب الجالبيه للجسم البشري - والتي

بلغت حد الكمال عند بوليكليتوس في تمثاله الدوريفوروس أو القانون - وهو بهذا (أي الفنان الاغريقي) كان يعكس فكرا سائدا في مجتمعه حول الكيفية التي يجب أن يكون عليها الجسم البشري من كمال ونسب رياضية مضبوطة ، وبالضرورة ينسحب هذا الفكر على تكوينات المعار والتصور والفنار ، وحتى في الأدب نجد أن وصف الشخصيات كان يؤكد غالبا على خواصها الجسمية قبل مميزاتا العقلية ، كأخيليس السريع القدمين عند هوميروس . ولهذا يمكن القول أن الاغريق - والاثينيين بالطبع - ركزوا على التكوين الرياضي للجسم البشري ، وبهذا فقد أعطوا للرياضة نصيبا كبيرا في برامج التعليم تفوق ما حظيت به الموسيقى او الشعر او القراءة .

مثل هذا الوضع الاجتماعي كان ولا بد أن يشد انتباه كاتب في حجم يوريديس ، الذي كان انعكاسا صادقا لما يشغل مجتمعه من جهة ، ومن جهة أخرى كانت صفاته التأملية والتعليمية حافزا له ليتخذ موقفا مباشرا ، واضحا وصرحا ، نحو نظام التعليم المعنى باخراج طائفة من الرياضيين أولا ، فيقول في مسرحيته المفقودة « أوتوليوكوس » :

(من بين كل الشهور العديدة التي تزرع اليونان ، لا يوجد ما هو أسوأ من جماعة الرياضيين .

أولا هم لم يتعلموا كيف يحبون بطريقة صحيحة ، وحتى لو أرادوا فهم لا يستطيعون . حقا ، كيف يمكن عندما يكون الرجل عبدا لفكره وضحيه لمعدته ، أن يكسب من الشرفه ما يزيد عما جمعه والده ؟ ثانيا هم لا يستطيعون تحمل الفقر ، او

(أي عون يستطيع رجل حصل على تاج للمصارعة الجيدة أن يقدمه لوطنه ؟ أو رجل ذو أقدام سريعة ، أو من يرمي القرص ، يسدد ضربة محكمة إلى الفك ؟ هل سيفاتلون العدو بالقرص في أيديهم ، أو بدون درع سيضربون بقبضاتهم ، ويلتقون بالعدو خارج أراضيهـم ؟) (Ibid , 413 Csq) وهو هنا يسخر منهم سخرة مرة حين يتساءل هل سيدافع هؤلاء ممن تلقوا تعليماً رياضياً رفيع المستوى عن وطنهم يرمي القرص أو الملائكة أو الجري أو المصارعة . ثم يصدر كلامه القاطع عليهم بعدم جدوى تدريباتهم الرياضية حين تستدعيهم الدولة للدفاع عنها حين يقول :

(لا يوجد رجل يقترح مثل هذه المحاققات ، حين يقف ملاصقاً للمعدن البارد .) (Ibid , 413c Sq) ولم يقتصر موقف يوريبديس على مهاجمة نظم التعليم السائدة ، وإنما طرح البديل الأفضل (في رأيه) والذي يتمثل في التركيز على تنمية قدرات الشباب العقلية بدلاً من قدراتهم الجسمية ، وتعليمهم الحكمة والبلاغة التي تقودهم إلى الفضيلة والعدالة حتى يكونوا ذوي فائدة لوطنهم ولكل بلاد اليونان فيقول :

(أعتقد أنه من المناسب ، أننا يجب أن نتوج بالاغصان الرجال الحكماء والخيرين ، وأيضاً من يوجه الدولة إلى الخير ، الرجل الرزين والعاقل ، وأيضاً من يستطيع منع الأعمال الشريرة ببلاغته ، ويبعد القتال والشغب . لأن مثل هذه الصفات هي التي تصلح لكل المدينة ولكل اليونان .) (Ibid , 413c Sq .) ويعود يوريبديس ليؤكد - بوضوح تام هذه المرة - في مسرحيته « هيكابي » أهمية تدريس علوم البلاغة والجدل والافتقار للبشر فيقول :

تكييف أنفسهم مع الشدائد معتادين كما هم على عادات دنيئة ، فهم يجدون أنه من الصعوبة تغييرها عندما تأتي الشدائد .

في ريعان شبابهم يأتون ويذهبون ، العظام ، أحباب المدينة ، لكن عندما تسقط عليهم الشيوخوة المرة ، يخفون بلباس ممزقة فقدت وبرها .)

Eur . , Autoiycos , Apud Attenaeus , c. Seq . 413 .
والشاعر هنا يهاجم التعليم الرياضي - كما يبدو - ممثلاً في طائفة الرياضيين مركزاً على عدم جدوى الرياضة في تكوين الأخلاق الفاضلة التي تساعد الإنسان على التغلب على الشدائد وتحفظ عليه شيخوخته حتى لا تكون فائدته مرهونة بشبابه ، فإذا ولى الشباب أصبح غير ذي قيمة ، بالإضافة إلى أن هذا التعليم لا يعلم الإنسان كيف يحيا بطريقة صحيحة فيجعله عبداً لشهواته الجسمية .

ويستمر يوريبديس في هجومه على التعليم الرياضي والرياضيين رافضاً التكريم الذي يحظون به فيقول :

(لا أستطيع أن أفر عادة اليونانيين الذين من أجل خاطر هؤلاء الرجال ، يعقدون اجتماعاً ، ويكرمونهم لأجل لذات غير ذات فائدة . حتى يزدوا اعيادهم عظيمة .) (Ibid , Loc . Cit .) ثم ينتقل الشاعر إلى مناقشة مدى ارتفاع الدولة بمثل هذا النوع من التعليم فيقرر أن الرياضة والرياضيين لن يفيدوا وطنهم بأي شيء فهم مجرد مظهر لمجد زائل :

فلا الأرض او ابهر اخرجت مثل هذا الجنس
المفسد ، ويعرف هذا جيدا من يتعامل معه .
(Eur., Hec., 1178 — 1182) ويردد
هيپوليتوس هذا المعنى في المسرحية التي حملت نفس
الاسم ، فيقول :

(أيها الاله زيوس ، أمن أجل شقاء الرجال ،
وضعت النساء ، وهذا الشر المزين ،
ليستقروا حيث تشرق الشمس ؟) (Eur.,
Hipp., 616 — 17) ثم يعود ليقول :

(ومن هذا يبدو واضحا ، أي لعنة هي المرأة ،
حتى أن أبأها الذي انجها ورعاها ، حتى ينهى
متاعه ، يضيف عليها بائة حتى يتخلص منها)
(Ibid , 627 — 629)

هذه السطور تبدو كما لو كانت هجوما متعمدا من
يوريبديس على جنس النساء بأكمله ، ويعتقد
البعض أن هذه العدواة ترجع لفشله في حياته
الزوجية . ويقال أن يوريبديس قد تزوج مرتين ،
الأولى من « ملينو » والثانية من « ضويرلي » ،
وأُنجب ثلاثة أبناء ، هم منسارخيديس التاجر ،
ومينسولوخوس الممثل ، ويوريبديس الاصغر الشاعر .
(Vita , 28 — 32) .

وتستمر القصة التقليدية حول حياة يوريبديس
الزوجية تؤكد أنه قد كتب مسرحية هيپوليتوس التي
هاجم فيها النساء بعد اكتشافه لحياة زوجته الاولى ،
ثم حين فجع في زوجته الثانية التي خانته مع عبده
كفيسوفون ، انطلق يهاجم جنس النساء بأكمله ،
حتى اجتمعت نساء أثينا وقررن قتله للتخلص منه ،
ولم ينقذه منهن الا موهبته الشعرية وتعهدهن له بعدم
العودة لمهاجمتهن ثانية .

(لماذا بحق ، نجتهد نحن البشر في تعلم كل
المهارات الأخرى ، كما يجب ، ونسعى لتعلم
ناحتيها ،) وفيما يخص (فن الاقتناع ، سلطان البشر
بلا منازع ، فاننا لا نبدل الجهد ، ولا ندفع اجورا
كفي نتعلم هذا العلم تعليما متقنا ، حتى يمكن أن ننهي
العقول ، وننجح في تحقيق ما نبغي ايضا . اذن كيف
يمكن للانسان أن يأمل في النجاح .)
(Eur., Hec., 814 — 820) والاشارة هنا
عن التعليم بأجر لابد وأنها تعني السوفسطائيين ،
وهي بهذا موافقة ضمنية على طريقتهم في التعليم .

وقد يبدو يوريبديس يوقفه الفكري هذا تجاه
التعليم مختلفا مع الواقع الاجتماعي السائد في أثينا ،
الا أن هذا الاختلاف اذا أمعنا النظر فيه يبدو ظاهريا
فقط ، ففي الحقيقة لم يكن يوريبديس الا داعية
لتطبيق نظام مثالي في التعليم ، هذا النظام المثالي كان
موجودا فعلا (ونعني به التوازن في تنمية قدرات
الجسم والعقل معا) ، في المجتمع الاثيني ، الا أن
التطبيق الفعلي له - وكطبيق أي نظام مثالي -
انحرف الى ناحية معينة ، هي تنمية القدرات
المجسدية ، على حساب الناحية الأخرى ، أي
القدرات العقلية ، وبمعنى آخر يمكن القول أن الشاعر
دعا الى تصحيح مسار التعليم حتى يعود به الى
مثاليته المفترض تواجدها فيه .

يوريبديس والمرأة :

يقول بولومبيستور في « هيكاسي » مغالبا
أجاممنون :

(اذا كان أي من الرجال السابقين ، قد تحدث بسوء
عن النساء ، أو يفعل هذا الآن ، اوسيفعله فبا بعد ،
فكل هذا أعبر عنه أنا بكلمة مختصرة :

متعلمة في الغالب ، تحمل منزلة أدنى من الرجل الذي نظر إليها لا كرفيقة تشاركه حياته وإنما كمديرة منزل وراعية للأطفال ، لا تتعامل مع المجتمع الخارجي الا من خلال رجلها سواء كان زوجها أو وصيا أو ابنا ، وفي أضيق الحدود الممكنة .

وفي محاولة لبحث أسباب هذه العزلة التي فرضها المجتمع الأثيني على نسائه ، (وهو بالضرورة مجتمع رجال) لا بد من الإشارة إلى أن الرجل الأثيني لم يكن رجل عائلة ، فقد كان يقضي أغلب أوقاته خارج بيته . ومع التحرر الأخلاقي النسبي الذي اتسم به الأثينيون - كان هذا الرجل واعيا تماما بأخطار خروج المرأة الى الحياة العامة بما فيها من اجتماع سهل لا تؤمن عواقبه مع الرجال - كما أن النظرة التجارية التي سادت المجتمع الأثيني بعد التجارة ، ربما أدت بالرجل الأثيني الى أن ينظر للمرأة نظرة نفعية ، فقد كانت تربى شوته الداخلية في المنزل وتنظمها وبهذا تفرغ هولعله خارج بيته . ودعم كل هذه الأسباب صغر سن الزوجة الأثينية بالنسبة لزوجها مما أخضعها تماما له والذي كان يفوقها سنا وعلميا ، وجعله هذا قادرا على توجيهها كيفما شاء . لكن كل هذا لا ينفي أن المرأة الأثينية أخذت تدريجيا - وإن كان ينظمه - خلال القرنين الخامس والرابع ق م ، تشغل بال مفكري وشعراء اليونان ، وليس أدل على ذلك من كثرة الشخصيات النسائية المتنوعة عند سوفوكليس ويوريديس بمشاكلها المختلفة وعواطفها الجياشة ، وحتى الشخصيات النسائية التي اتسمت نوعا ما بطابع القيادة - برغم ما فيها من ملامح كاريكاتورية - عند اريستوفانيس ، مثل براكساغورا في مسرحية «النساء في الاكليزيا» ، وليستراتا في المسرحية التي

على أن افتتار كل هذه القصص عن حياة الشاعر الزوجية للسند التاريخي القوي يجعل من السهل التشكيك فيها ، فيبدو أن يوريديس قد عاش في وثام مع زوجته وعبد كفيسون حتى آخر أيامه . (Aristoph ., Ran ., 1407)
(1409 — وبالإضافة الى ذلك فلو كان لأبي من هذه القصص - عن خيانات زوجاته المتكررة - نصيب من الصحة ، لما تواني شعراء الكوميديا ، وخاصة اريستوفانيس الذي طالما سخر من يوريديس وأمه ، عن استغلالها كإداة دسمة لسخراتهم اللاذعة .

وبانتفاء الدافع الشخصي وراء كراهية يوريديس - المفترضة - للنساء ينهدم ركن أساسي من أركان الاتهام ، وهنا يبرز لنا سؤال : هل كان يوريديس عدواً للمرأة حقاً ؟ والاجابة على هذا السؤال لاثمنا بالقدر الذي يجعلنا نحاول التوصل الى حكم ما حول المشكلة ، فما يهنا فعلا هو الموقف الذي اتخذه الشاعر من وضع المرأة كجزء من المجتمع الذي يعايشه والذي ربما حمل في طياته الاجابة على السؤال السابق .

وقبل تحليل موقف الشاعر الفكري من المرأة (وهو في مضمونه موقف نظري) وحقوقها وواجباتها في المجتمع الأثيني ، تجدر الإشارة الى الوضع الفعلي الذي تمتعت به المرأة في هذا المجتمع ، حتى يمكن المقارنة بين الفكر والواقع وسدى اختلافها أو تلاقيهما .

كانت المرأة الأثينية تمضي حياتها منعزلة داخل بيتها تمارس مهامها المنزلية لا تخرج الا نادرا ، غير

حملت نفس الاسم . هذا الاتجاه الطبيء كان لا بد أن يؤدي في النهاية الى فكر آخر يتعامل مع المرأة بنظرة تختلف عن تلك النظرة التقليدية السابقة .

يلخص يوربيديس مشكلة وضع المرأة الاجتماعي الادنى من الرجل الانثيى على لسان فايدرا في مسرحيته « هيبولوتس » في منولوج طويل توضح فيه فايدرا أن الشق الأول من هذه المشكلة يتمثل في التواضع الزائد للمرأة الانثيية (أو الصغار) والذي يجعلها غير مناسبة لأي شيء عدا بيتها ، اما الشق الثاني فهو الخوف الدائم مما قد يقوله الرجل أو يفعله ، وهذا الخوف هو الذي يمنع المرأة من عمل ما تظن أنه صواب . هذا الخطأ أو الاحساس الذي لازم المرأة الانثيية تعترف به فايدرا نفسها حين تقول :

(لقد تعلمت أن أعرف جيداً أنني لست الا امراًة ، شيء لا يكتسب به العالم)
(Eur., Hipp., 407 — 406) وفيما بعد كررت افيجينيا نفس المعنى حين قالت في « افيجينيا بين التاوربين » :

ان فقدان رجل هو شيء تشعر به أسرته تماماً ، بينما فقدان المرأة شيء غير ذي بال .
(Eur., Iph. Taur., 1005—1006)
وتعود لتكرره بطريقة أخرى في « افيجينيا في أوليس » حين يقول :

(ليس من الحق أن يدخل هذا الرجل (أخيليس) في قتال مع كل الاجوسيين ، او يقتل من أجل امرأة ، فمن الافضل أن يرى رجل واحد الضوء ، عن عتسرة آلاف امراًة
(Wue., Iph. Aut., 1392—) وبهذا

يكون يوربيديس قد وضع اصبه على موطن الداء في مشكلة وضع المرأة الانثيية الاجتماعي وهو : النظرة المستمرة لها على أنها مخلوق أدنى منزلة من الرجل . هذه النظرة أدت بالضرورة الى مظهرين آخرين من مظاهر حياتها وهما : عزلتها المستمرة داخل بيتها ، ثم عدم قدرتها على اختيار الزوج المناسب لها . ويلخص يوربيديس أيضاً هذين المظهرين على لسان « ميديا » في المسرحية التي حملت نفس الاسم قائلاً :

(من بين كل المخلوقات التي تنعم بالحياة والشعور ، فنحن النساء أنعم هذه المخلوقات ، أولاً يجب أن نشترى لانفسنا زوجاً يسع باهظ ، وعلى أنفسنا ننصب سيداً ، وهو شر يفوق الشر الأول ، وهنا تكمن النتيجة الأكثر خطراً ، هل سيكون الاختيار صالحاً أو سيئاً ، فالطلاق هو شيء مشين للمرأة ، ولا يمكننا أن نرفض سادتنا « أزواجنا »)
(Eur., Med., 230 — 237)

والدعوة هنا لأن تكون للمرأة الحرية في اختيار زوجها واضحة صريحة ، ويجدر هنا ذكر أن يوربيديس لم يكن أول من نادى باعطاء هذا الحق للمرأة ، فقد سبقه إسخولوس في ذلك ، في مسرحية « اللاجنات » والتي تدور أساساً حول رفض بنات داناؤس الزواج من أبناء عمهن ايجيبوتوس ، ولجونهن الى أرجوس مستجيرات ، والجو العام للعمل الدرامي يتمشى مع طلب اللاجنات حق عدم الزواج ممن يكرهون ويتعاطف معهن حتى أن المسرحية تنتهي بالجوقة التي تنشد :

(زيوس ملك الآلهة ، فليقرر أن لا أرهب بسزوج أكرهه لقسوته وشهواته .)
(Aeschyl., Suppi., 1053 Sq.) وتستمر ميديا فتتحدث عن عزلة المرأة في بيتها قائلة :

فقط عن الزوجة) (Eur., Eiect., 937 — 936 من كل هذا يمكننا أن نستخلص موقفا فكريا محمدا اتخذه يوربيديس من المرأة الأثينية التي عاصرها ، وعبر عن هذا الموقف من خلال كتاباته .

لم يكن يوربيديس عدوا للنساء ، كما لم يكن أيضا محبا لهن ، لقد درس الشاعر المرأة وحلل عواطفها وأنطقها بشكواها على خشبة المسرح ، وجعل المشاهد يتعاطف مع فايدرا رغم حبها الآثم ، ويرثي لغيرة ميديا الجنونية ، ويؤيد في بعض الأحيان اليكثرا المنتقمة . كما صور افيجينيا التي تضحي بحياتها في سبيل وطنها ، ويكاري التي تتقدم للموت طامعة حتى تنفذ اخونها ، والسكتيس التي تقبل الموت حتى تهب زوجها الحياة ، وبولكسينا النبيلة التي تفضل الموت على حياة العبودية ، وغيرهم من النماذج التي فازت باعجاب العالم القديم والحديث على حد سواء .

ودعا يوربيديس الى أن يكون للمرأة الحق في اختيار زوجها ، وأن تتحرر قليلا من العزلة داخل المنزل المفروضة عليها ، لكنه كان تقليديا حينما قال بأن التعليم المميز للمرأة شيء غير مستحب ، وأن الزواج لا بد وأن يتم من طبقتين مثالتين ، وأن الفضيلة الاولى للمرأة هي الصمت والعقل .

يوربيديس والعلاقة بين الأفراد :

استمرارا في محاولة تحليل موقف يوربيديس الفكري من قضايا عصره ، ففي مجال العلاقة بين الأفراد ، لا يمكن لباحث في تاريخ المجتمع الاغريقي

(عندما يتكدر الرجل مما يصادفه داخل بيته ، فهو يخرج (ليلهر) ، مع أصدقائه أو رفقاء في نفس سنه ليخلص روحه من المتاعب ، بينما نحن لا نملك لراحتنا سوى نفس واحدة (هي نحن) ، وهم يقولون أننا نجيا حياة آمنة في المنزل ، بينما هم يخرجون للمعارك ، وبهذا المنطق الخاطيء ، فأنا أفضل أن أأخذ مكانسي في صفوف المقاتلين ثلاث مرات ، عن أن ألد مرة واحدة .) (Eur., Med., 244 — 251) الا أن هذه السطور لا يجب أن تقرنا الى الاعتقاد بأن يوربيديس كان متحررا تماما في موقفه من المرأة ، فهوما زال يرى أن :

(زينة المرأة في الصمت والظلمة ، وأن تحتجب في بيتها) (Eur., Herac., 476—477) كما أنه لم يدع الى تعليم المرأة تعليما مميزا ، فقد كان يخشى المرأة الذكية . يقول هيبوليتوس :

(انني أكره المرأة الذكية ، أبدا لن تضع قدمها في بيتي ، تلك التي تتطلع لأن تعرف أكثر مما تحتاجه النساء . لأن أفروديتي وضعت في هامة النساء الذكيات أكبر قسط من الشر ، اما المرأة غير الذكية ، فقلها الضحل يمنعها عن الرغوة .) (Eur., Hipp., 640 — 644) هذا الموقف التقليدي من جانب يوربيديس يتفق مع رأيه في زواج المرأة حيث يرى أنه لا بد من الزواج المتكافئ ، فلا يجب على المرء أن يتطلع للزواج من طبقة أعلى من طبقته أو أقل منها ، حيث يقول على لسان اليكثرا :

(فمثلا اذا تطلع رجل الى طبقة أعلى من طبقته ، فلن يكون هناك حديث عن الزوج ، وإنما

مما أحدث ثغرة عقلية بين الجنسين ، فاضطر الرجال الى البحث عن المتعة العقلية ، ومن ثم المتعة الجسدية خارج المنزل ، والتي لم يجدها الا بين رفقاتهم في الحياة العامة .

أما رأي أرسطو والقائل بأن الاغريق لجأوا الى هذه العلاقة لرغبتهم في تحديد نسلهم لأسباب اقتصادية تتعلق بنقص موارد الثروة في بلادهم ، فهو وإن كان بالرأي الطريف ، الا أنه لا يشكل مبررا قويا لاستثناء مثل هذه الظاهرة .

هذه العلاقة لم يرد ذكرها صراحة في أعمال يوربيديس ، كما حدث كثيرا عند أريستوفانيس ، الا أن تصويره للعلاقة القوية التي ربما تعددت الصداقة بين أورستيس وبيلاديس ، في العديد من مسرحياته مثل أورستيس ، والكيترا ، والتي بلغت ذروتها في « أقيجينيا في تاوريس » حينما يحاول كل منهما التضحية بنفسه حتى ينقذ حياة الآخر ، تعطي مؤشرا الى مدى إعجاب الشاعر بمثل هذه العلاقة .

ويجيزنا أحجام يوربيديس عن الخوض في مثل هذه العلاقات ومناقشتها في أعماله الى تساؤل حول موقفه من مثل هذه الظاهرة الاجتماعية .

يبدو أن يوربيديس (وهو الشاعر الذي ناقش العديد من العواطف والعلاقات الاجتماعية كالحب غير المشروع ، والحق والانتقام ، والغيرة ، والعلاقة بين الافراد والطبقات) لم يلق بالا لمثل هذه الظاهرة ، ويمكن تفسير هذا بأحد امرين :

أما انه لم يجد ما يمكن أن يضيفه من جديد حول هذا الوضع الذي استقركا يبدو ، وأصبح معترفا

عامة ، والأثيني خاصة ، أن يتجاهل العلاقة بين أفراد الجنس الواحد ، أي حب الذكور لبعضهم البعض ، ويمتثل التاريخ والأساطير الاغريقية بأسماء الذكور : أخيليس وبائيسرو كلوس ، أورستيس وبيلاديس ، هارموديس وأريستوجيتون ، سولون ويز ستراتوس ، سقراط والكيباديس ، وغيرهم كثيرون .

وتتل علاقة الرجل بالغلام ، أو الغلام بغلام مثله عند الاغريق ، جميع مظاهر الحب ، من غيرة ونشوة ، وطول تفكير ، وحزن للفراق ، وسعادة عند اللقاء . واعتقد اليونانيون أن حب الرجل للرجل أنبل وأكثر روحانية من حب الرجل للمرأة فهو صداقة وانها ، ومشاركة في كافة أوجه الحياة ، وامتزاج عقلائي وروحاني قبل أن يكون اتصالا جسديا .

وكمحاولة لاستشفاف الأسباب الكامنة وراء انتشار مثل هذه الظاهرة لا بد من الرجوع الى تركيب المجتمع الاغريقي عامة ، والأثيني خاصة ، فلا شك أن عزلة النساء وعدم النظر الى اختلاط الجنسين يعين الرضاء ، كان من الأسباب التي أدت بالرجال والشباب الى توجيه عواطفهم نحو بعضهم البعض ، كما أن الحياة التي عاشها الشباب واختلاطهم المستمر واشترائهم في الطعام والألعاب السرايبية في الجمنازيوم ، والعمرى فيه ، واجتماعهم في الأسواق العامة ، وطبيعة الملابس الخفيفة التي يرتدونها والتي تكشف عن جمال وتناسق أجسامهم ، كل هذا جعلهم يشكرون أولا في جمال الذكر قبل جمال الأنثى . وقد انعكس هذا حتى على الفن الذي يكشف عن تناسق جسم الذكر وجماله قبل الأنثى .

هذا بالإضافة الى عدم انتشار التعليم بين النساء

يوربيديس والعلاقة بين الطبقات في المجتمع الاثيني :

يقول ثسيوس في مسرحية « اللاجئات » :
(المواطنون ثلاث طبقات : الاغنياء ، وهم طبقة
لانفع فيها ، فهم دائما يتطعمون للاكثر ، وطبقة
الفقراء والمعدمون ، وهي طبقة يحشى منها ، ملبشون
بالحسد ، بطلقون سهام شرورهم ضد من يملكون
شيئا، ينساقون مخدوعين ببلاغة زعماء اشراراما
الطبقة الثالثة فهي الوسطى حافظة المدن ، وهي
تحمي النظام الذي اختارته الدولة .)
(Eur., Suppl., 238—245) .

هذا التحديد الدقيق الذي وضعه يوربيديس
للطبقات الرئيسية في مجتمعه الاثيني ، يبرز موقفا
واضحا للشاعر ، ففي رأيه ان الطبقة العليا وهم
الاغنياء ، والطبقة الدنيا وهم المعدمون ، لا فائدة
فيهم ، فالطبقتان على طرفي نقيض ، الاولى مشغولة
بزيادة ثرواتها وتنميتها ، والثانية تحقد عليها وتحاول
اضرارها .

اما الطبقة التي رأى انها هي حافظة المدن
وحامية نظامها فكانت الطبقة المتوسطة . والتي رأى
الشاعر انها من الناحية المثالية تتكون من المزارعين
الشجعان الصرحاء الذين لا يعرفون الكذب ولا
الخداع وهم المخلصون ، الى غير ذلك من الاوصاف
التي يجمعها عليهم يوربيديس .

فما هو السبب الذي جعل الشاعر يجسد الطبقة
الوسطى في هؤلاء المزارعين بالتحديد ؟ يبدو ان
السبب الرئيسي في هذا كان موقع هذه الطبقة

به من المجتمع حتى ان الانحراف لم يكن سبة ، بل
كان البعض يتباهى بكثرة من عشقه من الرجال
كالكياديس نفسه .

او ان هذه الظاهرة لم تسترع اهتمامه وتحفزته على
مناقشتها ، وهذا يكون موافقا (ضمنيا) او على
الاقل فهو لم يعترض .

والنص الوحيد الذي وصلنا ويشير الى
مثل هذا الوضع وجد عند بلوتارخوس
(Plut., Mor., 177A.) حيث يقول :

(وعندما التى يوربيديس ذراعيه حول اجاثون
الجميل وقيله ، في وسط المأدبة ، وكان اجاثون اصبح
ملتحميا ، قال ارخيلاوس لاصدقائه : لا تعجبوا ،
فان خريف الجبال هو جميل ايضا .)

ويؤكد هذه العلاقة القصة المعروفة عن محاولة
اجاثون الانتحار بعد فشله في مسابقات الدراما الا
ان يوربيديس يتولاه برعايته ويساعده حتى يصبح
كاتباً مشهوراً . وعلى فرض ان يوربيديس قد مارس
مثل هذا النوع من العلاقات (وهو بهذا يقره كوضع
اجتماعي) فان سكوت اريستوفانيس عن التشهير به
في هذا الموضوع لدليل على انه كان شيئا عاديا ان
تكون لشاعر مشهور مثل هذه العلاقات .

الا ان هذا النص الوحيد لا يكفي لاصدار حكم
مقتنع على الشاعر ببيله الى مثل هذه العلاقات
وبالتالي اقراره لها كوضع اجتماعي . وهذا يبقى
السؤال حول موقف الشاعر من هذه الظاهرة دون
اجابة حاسمة ، وما يمكن قوله فقط ان يوربيديس لم
يعترض عليها .

للمدينة . او يتصل بالتجمعات في السوق ، انه فلاح متوسط الحال ، واحد من الطبقة التي تكون الدرع الحقيقي لوطنتنا ، ذكي بماضيه الكفاية يتوق لأن يكافح المجادلات ، شخصيته لا تشوبها شائبة ، وطريقته في الحياة لا تستحق اللوم . (Eur., Orest., 917 — 922) وقبل هذه السطور بحوالي خمسين سطرا يصف يوربيديس شخصية الرسول الذي اتى من الريف ، وبرغم كونه فقيرا الا انه مخلص لعائلة اجاعمون ، فيقول مخاطبا اليكترا : (لقد وصلت الآن من الريف ، وكنت اعر البوابات ، متشوقا كي اعرف ما تقرر بشأنك انت واورستيس ، فقد كنت دائما اميل الى ابيك وكان هذا البيت هو الذي اطعمني ورباني ، فقير انا ، هذه حقيقة ، الا انني مخلص في خدمة الاصدقاء .) (Ibid., 866 — 870) .

وفي « اليكترا » يبدو اعجاب يوربيديس واضحا بشخصية الفلاح (الذي زوجه ايجنيوس لاليكترا) فقد حافظ الفلاح النبيل على زوجته ذات الاصل الملكي ، ولم يقرها رغا عنها ، فيقول هذا الفلاح (وهو هنا يمثل للطبقة الوسطى) عن علاقته باليكترا :

(ان كيبريس هي شاهديتي على انني دائما ما اخترقت عذريتها ، فهي ما تزال كما لو لم تتزوج غير جدير بها كما انا ، الا ان الشرف يعني ان اسمي الى ابنة رجل فاضل (Eur., Elect., 43 — 46) وتشهد اليكترا للفلاح الطيب بنبل هذا الموقف فتقول وهي تخاطبه : (فانت لم تسخرمني في مصابي . ومن النادر ان يجد البشر دواء شافيا كهذا يلفظ من جراهم القاسية ، كما هو شائي عندما وجدته فيك .) (Ibid., 67 — 70) .

كمزارعين يحرصون على السلام الدائم واللائم لمزروعاتهم مما جعلهم يشكلون صمام امان في اجتماعات الشعب ضد من يطالبون بالحرب دائما . واستطرادا لهذا التفسير - وكاجتهاد شخصي - فيبدو ان مسألة الحروب البلوونيسية هنا تطرح نفسها ، فقد استهدفت اسيرطة في هذه الحروب تدمير المحاصيل الزراعية الالينية التي كانت في حاجة دائمة للحبوب ، حيث كان محصول اتيكا من الحبوب لا يفي الا بثلث حاجة السكان على اكثر تقدير ، ومن هنا تبرز قيمة المزارعين كأشخاص يحتاجهم المجتمع الاليني ويعتمد عليهم في توفير جزء من طعامه ، ومن ثم فهم الشرفاء المخلصون للمجتمع ، ويؤكد هذا التفسير ان الاشارات المستمرة لهذه الطبقة تكاد تنحصر في ثلاث مسرحيات هي « اللاجئات واليكترا واورستيس » ، ومع ملاحظة ان تواريخ عرض هذه المسرحيات تنحصر ما بين ٤٢٠ ق . م ، ٤١٣ ق . م ، ٤٠٨ ق . م ، وهي الفترة التي اشتدت فيها حدة الحروب البلوونيسية ، وكانت اسيرطة ماضية في سياستها التي حاولت بها تجميع اثينة ، لأمكن القول ان يوربيديس كتب مؤيدا هذه الطبقة الوسطى من المزارعين حين برزت قيمتهم كعنصر لازم للمجتمع الاليني في ذلك الوقت .

ويعود يوربيديس ليؤكد اعجابه وتأنيده للطبقة الوسطى على لسان الرسول في مسرحية « اورستيس » حين يصف المتكلمين في محاكمة اورستيس :

(وهنا نهض شخص اخر ، ربما لم يكن مظهره الخارجي مقبولا ، لكنه رجل شجاع ، نادرا ما يأتي

من يظنهم فطين خوفا على سلطانه . وهكذا كيف يمكن لمدينة ان تظل قوية حيث يوجد من يقضي على كل مشروع . ويحضر الشباب كزهو المراعي في وقت الربيع . وما فائدة اكتساب الثروة والعيش الرغد للأطفال الا لزيادة ثروة الطاغية بجهد الفرد فقط . لماذا تنشأ بناتنا العذارى على الفضيلة في منازلنا ، السكي ترضى نزوات الطاغية كلما اراد ويسبب الاسى لهؤلاء السذين ريوهن . (Ibid., 442 — 454) .

ويبدو واضحا موقف الشاعر من نظام الحكم الفردي فهو في رأيه لا يوفر الامن ولا العدالة والمساواة بين المحكومين لانه اساسا يقوم على رأي شخصي واحد فقط .

والبدل الذي يطرحه يوريبديس هنا هو حكم الشعب لنفسه ، حيث يكون للضعيف نفس حقوق القوي وحيث المساواة هي السائدة اي ان شكل الديوقراطية التي فضلها يوريبديس كان الشكل المعتدل غير المتطرف ، حيث لا سيادة لغني على فقير ، او لفقير على غني ، فكما سبق القول كان الشاعر رافضا لسيطرة الطبقة العليا على من هم ادنى وكذلك هو لا يؤيد سيطرة الطبقة الدنيا على زمام الحكم ، وانما الشكل المثالي في رأيه - كما يتضح من مسرحية اللاجنات - هو الشكل المعتدل الذي يشارك فيه كل من الغني والفقير الحكم فيقول على لسان شيسوس :

(ايها السيد الغريب ، لقد بدأت خطابك بداية خاطئة ، في البحث عن حاكم مطلق هنا ، لأن هذه المدينة لا يحكمها رجل واحد ، لكننا حرة ، والشعب

وكان من الطبيعي بالنسبة ليوريبديس كشاعر يتخذ موقفا من قضايا مجتمعه المعاصرة ان يكون له رأي في ظاهرة الحكم الفردي المطلق (كأحد نتائج العلاقة بين الطبقات) والتي مر بها المجتمع الاثيني وسبقت الديوقراطية - وان لم يعاصرها الشاعر - هذا الرأي لخصه يوريبديس بوضوح تام في مسرحيته « هيلين » حين قال على لسانها : (بين البرابرة الكل عبيد .. عدا واحد فقط .) (Eur., Hel., 276) وهو هنا ينفي صفة التحضر عمن يحكمهم حاكم مطلق ، فهم في نظره جميعا عبيد الا حاكمهم . ويعود ثانية في « اللاجنات » ليوضح مضار الحكم المطلق من ان الحاكم فيه لا يقيده قانون مكتوب ، وانما تنبع احكامه من اهوائه الشخصية وهذا ينتفي العدل والمساواة ، فيقول : (ليس اعنى للمدينة من حاكم مطلق حيث انه في المقام الاول لن توجد قوانين عامة للجميع لكن رجلا واحدا هو المستبد ، لأنه في يديه وعنده فقط يحفظ القانون ، وفي هذه الحالة فالمساواة تنتهي ، لكن عندما تكتب القوانين فالفقير والغني على حد سواء سينعمون بعدالة متساوية ويكون مسموحا للضعيف ان يستعمل نفس الاسلوب تجاه المحظوظين ، عندما يظلم بواسطتهم ، وينتصر الضعيف على القوي ، اذا كان الحق في جانبه .) (Eur., Suppl., 428—437) .

ويعود يوريبديس ليقول بعد بضعة اسطر على لسان شيسوس ايضا : (وحيثا كان الشعب هو الحاكم المطلق في ارضه فهو يبتهج في الحفاظ على مواطنيه من الشباب ، بينما الحاكم المستبد بالملك يعتبر هذا عنصرا معاديا ويرغب دائما في القضاء على زعماء الرجال وكل

الطغيان ، وكيف ان « ربات الانتقام » كانت تعظما وتكرما لمجلس الاريوباجوس في نفس الوقت الذي كان فيه بركليس واخياليتس يحددان اغلب سلطات هذا المجلس ، ولسم يكن ايسخولوس معارضا لبركليز - الذي كان خورييجوس له على الاقل مرة واحدة - ولما كان من جيل رجال ٤٩٠ ق . م الذين اعتبروا ان الاريوباجوس هو تجسيد لكفاح اثينا الحرة ضد بلاد فارس ، بيتا كان هذا المجلس لا يعني شيئا لمن جاءوا بعد هذا التاريخ .

الا ان موقف يوريبيديس من الديمقراطية المعتدلة التي طالب بها في اعماله ، لم يكن تأييدا مطلقا على طول الخط ، فقد كان واعيا لبعض عيوب هذا النظام ومنها ظهور طائفة الديماجوجيين ومحتري الخطابة لاثارة مشاعر الجماهير والذين لا يهتمون بالصالح العام قدر اهتمامهم بمصالحهم الشخصية ، فهاجمهم الشاعر هجوما مرا وندبهم في العديد من اعماله مؤكدا على خطورة هذه الفئة التي قد تستغل النظام الديمقراطي وحرية التعبير عن الرأي في الوصول بالامة الى حافة الهاوية .

تقول هيكايبى مخاطبة اوديسوس ، وان كان الحديث يبدو موجها مباشرا الى الديماجوجيين :

(اينها السلالة الجاحدة ، يا من تطمحون الى المجد بتملق القوغاء ، ليتني لم اعرفكم ، يا من تؤذون اصدقائكم دون اي اعتبار ، وتتحدثون بأي شيء من اجل كسب رضى القوغاء) .

(Eur., Hec., 254 — 257) ثم تعود ثانية لتقول وهي تخاطب اجاممنون ، وان كان الحديث هنا ايضا يبدو موجها لنفس طائفة الخطباء ب .

يحكم بالتعاقب عاما بعد عام ، ولا تفضيل للثروة ، لكن الفقير يشترك بالتساوي مع الغني في الحكم . (Ibid., 403 — 408) وهو يؤكد على ضرورة اشراك الشعب في تصريف اموره فيقول ايضا في « اللاجنات » على لسان ثيسوس :

(ولكنني سأطلب موافقة المدينة باجمعها ، والتي ستصدق على رغبتني ، فبالشاور في الامور معهم سأجد الشعب هو الحاكم الافضل .) (Ibid., 349 — 351) وبعيدنا هذا الموقف فورا الى

« لاجنات » ايسخولوس حيث نجد فيها بيلاسجوس ملك ارجوس يخاطب جوقه اللاجنات قائلا : (هذا ليس أمراً خاصاً بي فاذا حدث بعض الضرر العام ، كان على الشعب بأجمعه ان يجد الدواء ، ليس لي ان اعد بشيء ، قبل ان اتشاور مع كل الرجال الاحرار .) (Aeschyl., Suppl., 365 Sq.) وبعدها بثانية عشر عاما في « الفرس » تسأل الملكة الفارسية اتوسا : (من السيد الذي يرعى جيشهم ويتولى اموره ؟) فيأتي الرد سريعا موجها الى النظارة في المسرح على سفح الاكروبوليس :

(انهم لا ولم يكونوا عبيدا او تابعين لأحد .) (Aeschyl., Pers., 241 — 242) ويهذا لا يكون يوريبيديس اول الشعراء الذين نادوا بحكم الشعب لنفسه فقد سبقه الى ذلك ايسخولوس ، الا ان ايسخولوس كان ديوقراطيا متعصبا من الطراز القديم ، فلتنصت الى نشيد النصر في « الفرس » الذي يتغنى بالحسرية ، وكيف ان الملك في « اللاجنات » كان صورة وان كانت غير كاملة للدستور والقانون ، وكيف ان بروميتيوس وقف ضد

العبيد :

تقول الجوقة في « هيكابي » :

(ويحيى .. كم أن طبيعة العبودية لعينة ، وكمن
يتحمل المهزوم بقوة السلام من مهانة) .
(333 — 332 Eur., Hec., 332) وفي « أيون »
يقول الخادم العجوز :

(هناك شيء واحد فقط هو الذي يجلب العار
للعبد) اسمه ، وفيما عدا كل هذا ، فلا يوجد عيد
مستقيم أسوأ من رجل ذي مولد حر .
(856 — 854 Eur., Ion)
للوهلة الأولى يبدو الشاعر هنا مناهضا للعبودية
علما بمساوئها ، إلا أن هذا الانطباع لا يستقيم مع
نظرة الشاعر للعبد ، (مثله كمثل كل الأتنيين
المعاصرين) على أنهم ضرورة لازمة ، حيث يقول في
أحدى الشذرات :

(أن حرية العبد هي في أن يكون عبدا) .

ثم يعود ليعيد مساوئهم في قصاصات أخرى
فهم :

« تسوقهم بطونهم ، تلتفهم النعمة ، غير
جديرين بالثقة » .

هذا التناقض الظاهري في آراء الشاعر يقودنا
الى التساؤل حول الموقف الذي اتخذته من فكرة
العبودية والاضاع الاجتماعية للعبيد .

يدو أن هذا التناقض يعود الى الانطباع الذي
توحى به الأسطر الأولى حول « العبودية اللعينة » و

(لا تستطيع أبدا أن تبرر المظالم بكلمات
معسولة ، ذلك لأن هناك من الحاذقين من اتقنوا هذا
الفن ، ولكنهم لا يستطيعون أن يفلحوا في دهائهم
حتى النهاية ، وإنما ينتهون نهاية محزنة ، وما نفذ
أحدهم أبدا) . (1194 — 1191 Ibid)
ويصدق الرسول على هذا المعنى في « اللاجشات »
حين يقول مخاطبا تسيوس :

(ليس عندنا هناك من يغرر بالمواطنين بكلمات
معسولة ، ولغرض شخصي يورجهم بين هذا الطريق
أو ذاك ، ولفترة يكون عزيزا عليهم ، مسرفا في
عطائه ، وفي لحظة ثانية يكون كارثة عليهم ، إلا أنه
بوشاية حديثة وطن في الآخرين ، يخفي فشله
الأول ويهرب من العقاب ، وهكذا كيف يمكن للشعب
إذا كان من غير الممكن تكوين حكم صائب ، أن
يكون قادرا على توجيه المدينة بجدارة ؟) .
(418 — 412 Eur., Suppi) وإذا
تغاضينا عن هجوم يوريبديس الواضح على
الديماجوجيين الذين يستغلون مقدرتهم الخطابية
لصالحهم أولا وكراهيته لهم ، لوجدنا أن الاقتباسات
السابقة كلها تحمل نقدا داخليا لمواطنيه الاتنيين
لمجاراتهم هؤلاء الخطباء ، ودعوة لهم بعدم الاعتداد
بهم ، فكيف يمكن للدولة أن تستقيم إذا لم تكن
مستقرة على رأي محدود ؟

ولم يكن يوريبديس الوحيد الذي تنبه الى هذا
فقد سخر اريستوفانيس بطريقته من مواطنيه
الاتنيين الذين ينقادون للخطباء فأساهم
— Khauno أي الذين يصدقون كل ما يقال
أمامهم بأفواه مفتوحة كالبلهائم .
(Aristoph., Ach., 636)

« العار الذي يجلبه اسم العبد » من أن الشاعر كان داعية إلى إلغاء الرق ، إلا أن هذه السطور لا تكفي لترجيح مثل هذا الافتراض المستبعد بسبب طبيعة نظرة الأتينيين ومنهم يوريديس للرق ، وهو ما سنستطرق له ، فكان أقصى مادعا إليه الشاعر هو النظر للعبد على أنه إنسان ذو حظ سيء .

وفي البداية يثور تساؤل منطقي هو : من أين أتى هؤلاء العبيد إلى أثينة ؟

تكاد مصادر العبيد أن تنحصر في ثلاثة مصادر هي الحرب ، المولد ، والاحكام القضائية . وكان العبيد الذين فقدوا حريتهم نتيجة لهزيمتهم في الحرب ، وعدم مقدرتهم بعد على افتداء أنفسهم يشكلون القسم الأعظم من مجموع عبيد أثينة ، حتى ان كيمنون بعد حملة يورويديون باع في الأسواق ما يزيد عن عشرين ألف أسير .

اما من ولدوا في منزل « السيد » على أنهم عبيد فقد كانوا قلة تماثل في قائلها من فقدوا حريتهم عن طريق حكم قضائي أو جرم بشع .

وقد تضاربت الآراء في تحديد عدد العبيد في أثينة ، إلا أن الكل أجمع على أن العدد كان كبيرا جدا بالنسبة لعدد المواطنين ، ولأن استخدام العبيد كان يسم على نطاق واسع في الاعمال المنزلية والصناعات المختلفة أكثر منه في الزراعة ، لذا فقد ارتفع عدد العبيد في المدن كاثينة حيث تشكل التجارة والصناعة جانبا هاما في الحياة الاقتصادية عنه في المناطق الزراعية كاركاديا مثلا أجزاء من بيوتيا .

واستخدم العبيد أساسا في أثينة في الاعمال

المنزلية ، فقاموا بالطهي والنسيج وتربية الأطفال وخدمة السيدات المرفهات كوصيفات ، وغير ذلك من متطلبات المنزل . أما في الصناعة فقد استخدم العبيد بكثرة تعويضاً عن عدم وجود آلات تقوم مقام الانسان ، فعملوا في البناء ، وكان منهم الفنيون الذين ساعدوا في بناء الأرخثيون ، ومنهم من عمل في حوانيت ومصانع يدوية كصانعي الملابس والأحذية والفخار والأدوات المعدنية والأسلحة وغيرها .

وكان من الأتينيين من يملك عددا كبيرا من هؤلاء العبيد يؤجرهم لاصحاب الاعمال وينتفع هو بأجرهم . ومن هؤلاء العبيد من يربح في عمله وجنى ثروة طائلة . وكان من الممكن دائما أن يحصل العبد على حريته لقاء مبلغ معين من المال ، أو مقابل خدمة جلييلة أداها لسيده ، أو لبراعته في عمل معين ، وفي كل الأحوال يعتمد هذا على رضا السيد على عبده وموافقته على تحريره .

أما من كانوا طبقة من العبيد ، وهم من لم يبرعوا في أي حرفة من الحرف ، فقد كانوا يرسلون إلى العمل في مناجم الفضة في لاوريون .

وكانت نظرة اليونانيين للرق تختلف عن وجهة نظرنا الحديثة ، فالرق عندهم شيء طبيعي نشأوا على وجوده بينهم ، وأصبح جزءا من نظام حياتهم، ولم يعتبر اليونانيون امتلاك العبد واستغلاله جرما أخلاقيا ، إلا أن التصاق اليوناني صاحب العمل بعبده ، والذي يختلف عن صاحب العمل الحديث المنفصل عن عماله ، جعل مشاعر هذا اليوناني ترق بالتدريج للعبد . فرأى اليونانيون أن العبودية هي سوء حظ للعبد ، لكنهم لم يتعدوا هذه المرحلة ، فكان

وأفراحهم ، وقد يكون انسانا طيبا أيضا يفرح لفرح سادته ويحزن لحزنهم ، ففي « ميدبا » تقول المربية لحارس أطفال جاسون :

(أيها الرجل العجوز ، راعي أطفال جاسون عندما يسوء مصير سادتنا ، يحزن العبيد الطيبون ويس هذا قلوبهم.) (Eur., Med., 53—55) ويعود يوربيديس ليؤكد هذا على لسان الرسول في « هيلين » حين يخاطب ميلاوس قائلا :

(انه لخدم بائس ، هذا الذي لا يهتم بمشاكل سيده ، ولا يتعاطف مع أحزانه وأفراحه ، فبرغم أنني ولدت عبدا الا أنني أضع نفسي في عداد الخدم الأمناء ، لأنني في قلبي حر ، رغم أن اسمي ليس كذلك .) (Eur., Hel., 726—731) واستمرارا من الشاعر في تأكيد العلاقة القوية والعاطفة المتبادلة التي تربط العبد بسيده يرد ميلاوس في « هيلين » أيضا على الرسول قائلا :

(تعال أيها الصديق القديم ، لقد وقفت الى جانبي ، وأخذت نصيبك كاملا من العمل الشاق ، فتعال الآن ولكن شريكي في سعادتي .)

(Eur., Hel., 734 — 736)

وفي « الكستيس » يشير يوربيديس الى اخلاص العبيد المحزونين لفقد سيدهم على لسان الوصيفة التي تقول :

(وأخذ كل الخدم في المنزل يبكون ، آسفين من أجل سيدهم ، لكنها مدت يدها لكل منهم ، ولم يكن هناك أحد وضع ، فكلهم وثقت اجابتهم .)

(Eur., Alcest., 192 — 195)

أقصى ما فعلوه هو المعاملة اللينة للعبد ، فكان العبيد يعاملون في أثينة مثلا معاملة حسنة نوعا ما ، وكان أقصى ما تثيره الأمسي مثل هيكابي واندروماخي وأفيجينيا ، وهن النساء الأحرار اللواتي تحولن الى عبيد ، هو الشفقة والحزن والخوف من مثل هذا المصير ، الا أنها لم تعد ذلك الى استهجان أو نقد لنظام الرق .

لكن هذه المعاملة من المواطنين الاثينيين لعبيدهم لم تكن منزهة عن الغرض ، فلا يمكن القول أن السبب في ذلك هو المشاعر الانسانية المجردة ، فهاذا تهدي هذه المشاعر حين يعامل المواطن عبده الكسول الذي لا نفع فيه ؟

وفي الغالب كان السبب اقتصاديا ، فقد كانت أثينة بحاجة مستمرة للمال ، وكما قالها كسنوفون بصراحة : كان العبيدهم منتجي الثروة الذين لن ينتجوا الا اذا عملوا معاملة حسنة .

وهكذا فقد كان الواقع الاجتماعي يقول بمعاملة العبد على أنه « شيء » منتج شبيه بالآلة . وهو ما لم يكن يتوافق مع نظرة يوربيديس الانسانية ، فتأدى الشاعر بتحسين الوضع الاجتماعي للعبيد من منطق أنهم بشر لا يختلفون عن الأحرار في شيء الا في الاسم ، وفي هذا اختلف يوربيديس مع مواطنيه الاثينيين الذين عاملوا عبيدهم ببعض العطف ، ولكن من منطق آخر هو المحافظة على آلاتهم المنتجة للثروة .

ولهذا كان يوربيديس يؤكد دائما على أن العبد هو قبل كل شيء انسان يحمل عواطف البشر وآلامهم

الصفات التي يبدو أن يوربيديس قصد بها التأكيد على آدمية العبيد وعدم تواجدهم أى فروق بين الرجل الحر والعبد ، فكلاهما بشر يحمل عواطفه وصفاته ولا يفترون إلا في الاسم .

الا أن هذا لا يعنى مطلقاً أن الشاعر قد فكر في الدعوة لالغاء الرق ، فلم يرد ذكر لهذا أبداً في أعماله الموجودة ، وإنما كان هدفه الواضح هو تحسين الوضع الاجتماعي للعبيد عن طريق تغيير نظرة معاصريه من الاثينيين لهم . فالأثيني كان ينظر للعبد على أنه شيء ، بينما طالبه يوربيديس أن ينظر للعبد على أنه شيء ، بينما طالبه يوربيديس أن ينظر اليه على أنه بشر ، حتى يحسن معاملته ، من منطلق النظرة الانسانية له وليس من المحافظة على الآلات المنتجة للثروة كما قال كسثونوفون قبلاً .

يوربيديس وقضية الحرب والسلام :

كانت أبرز صفات التاريخ القديم للاغريق هي روح الانغزالية لدى كل مدينة ، والتفتت المبالغ فيه . وربما ساهمت الطبيعة الجغرافية لبلاد الاغريق في اقامة خطوط طبيعية فاصلة بين الناس . الا أن هذه الفواصل الطبيعية لم توجد بين طيبة وبلاتيا ، بين أرجوس واسبرطة ، ورغم هذا كانت العزلة قائمة . لاشك أن للظروف الطبيعية أثر كبير في حياة الشعوب ، الا أن عقائد الانسان لها دور فعال أيضاً ، فقد كان بين أى مدينتي شيء أثر من الجبل أو النهر ، هو اختلاف العبادات ، هذا الحاجز الذى أقامته بين الاجنبى وأهلها فكانت تحرم على الاجنبى أن يدخل معابدها ، بل وأحياناً كانت تفرض على معبوداتها كراهية الاجنبى .

ويعود يوربيديس في « افيجينيا في أوليس » ليؤكد ثانية على اخلاص العبيد وشجاعتهم وتقائهم في خدمة سادتهم ، حيناً حاول منيلاوس الحصول على رسالة أجاممنون التى بعث بها الى زوجته يثنيتها عن الحضور معها ابنتها وحملها عبده ، الا أن العبد يقاوم منيلاوس في شجاعة تبلغ قمته حين يقول :

(انه لمن المجد أن أموت في سبيل قضية سيدى .)

(Eur., Iph. Aul., 312)

وفي نفس الاتجاه يصور يوربيديس في « هليين » جوقة العبيد التى تفدى سيدتها فتقدم نفسها للموت بدلاً منها قائلة :

(الموت من أجل سادتهم ؛ هو أفضل موت يستطيع العبد الفضلاء أن يجده .)

(Eur., Hei., 1640 — 1641)

ولم يتردد يوربيديس في أن يجعل العبيد في مسرحياته يتحدثون بالمنطق ، ينصحون ، يقدمون الاقتراحات ، بل ويفلسفون الأمور .

وهكذا استخدم الشاعر كافة وسائله الدرامية كي تصور طبقة العبيد بصورة مشرفة ، فأسبغ عليهم صفات الشجاعة والاخلاص والعرفان بالجميل والحكمة والتعاطف مع سادتهم ، الى غير هذا من

سيراكوز، فقد كتب نشيئا للنصر عندما انتصر الكيباديس في سباق للهربات، وكتب مربية للذين سقطوا قتل في حملة سيراكوز، كما أنه كتب «الطرواديات» ليحث مواطنة على الحرب ضد سيراكوز عن طريق استعادة أبحاد انتصارات الاغريق في طروادة.

(J.W. Donaldsen, Theatre of the Greeks, p. 138)

هذا الرأي معرض للنقد من عدة جوانب، فكتابة يوريديس تشيدا للنصر لالكيباديس لا يعنى بالضرورة تبعية الشاعر للزعيم الحربى، بالاضافة الى أن تاريخ هذا التشيد يعود الى فترة متقدمة، وربما غير يوريديس رأيه فيما بعد في الزعيم الحربى، كما أن مربية قتلى سيراكوز لا تعنى أيضا رضاه الشاعر عن هذه الحملة، بالاضافة الى أن العديد من الكتب التي صدرت بعد كتاب «دونالدسون» تنسب مسرحية الطرواديات الى الفترة اللاحقة مباشرة لمذبحة «ميلوس» وتربطها بها كنتيجة مباشرة لها.

وبالمقابل نجد ناقد آخر هو «هيج» ينفي تماما عن يوريديس تهمة مشايعة الحرب والزعراء الحربيين لأسباب تتفق معه في العديد منها، وستوردها فيما يلى:

(A.E. Haigh, Tragic Drama of the Greeks, pp. 275 — 277)

وبين الرأي والرأى المضاد، يكون الحكم لدينا دائما هو أقوال يوريديس نفسه والتي أوردتها في ثانيا

ولم يفكر الاغريق أنه في استطاعة عدة بلدان أن تتحدوتعيش على قدم المساواة تحت حكومة واحدة، كان من الجائز أن يوجد حلف بين مدنيين (أى اشتراك مؤقت من أجل مصلحة ما) لكن لم يكن هناك اتحاد كامل. وعندما ضعفت هذه العقائد بمرور الزمن (يعنى لم تضعف في ذهن العامة الا بعد زمن طويل) كانت كل مدينة قد أصبحت شديدة التمسك باستقلالها الذاتى، وكان من السهل على مدينة ما أن تخضع مدينة أخرى، وفي هذه الحالة إما أن يهدم المنتصر مدينة المهزوم أو يستعبد أهلها أو يحتل أرضها. أما فكرة ادماج مدينتين في دولة واحدة، أى ضم المهزوم الى المنتصر، فقد كانت أمرا نادر الحدوث.

هذه العلاقة بين الكل (أى المدن المتنافسة - فهي في مجموعها تتكون من أفراد) أدت الى عديد من المعارك الفرعية الصغيرة، والتي أدت بدورها الى الحدث الاكبر الذى شهدته النصف الأخير من القرن الخامس ق. م، ونعنى به الحروب البوليونيسية، ولن نتحدث هنا عن أسباب هذه الحروب، إلا أن هذا الحدث كان من الضخامة بحيث كان على كل مفكر أو ناقد أو أدبى معاصر له أن يدلى برأى له سواء كان معارضاً أو مشابهاً.

وفي هذا الصدد سنحاول تحليل موقف يوريديس من هذه الحروب خاصة - وفكرة الحرب بصفة عامة ومدى اقترابه أو ابتعاده عنها.

يرى بعض النقاد أن يوريديس كان من دعاة الحرب ومن مؤيدى الزعيم الكيباديس وحملة

أعماله بطريقة مباشرة أو عن طريق موقف دراسي معين : يقول يوربيديس في « اللاجنات » على لسان ادراستوس :

(أيها البشر التمساء ، لماذا تستعملون أسلحتكم لقتل بعضكم البعض ، كفوا عن هذا ، واستريحوا من شقائكم ، واحفظوا مدنكم عن طريق السلام ، ان أمد الحياة قصير ، وبهذا فمن الأفضل ان نحياها في يسر ، كما يجب ان لا نحملها .)

(Eur., Suppl., 949 — 954)

والدعوة للسلام ونبه الحرب هنا واضحة صريحة لا تحتاج الى تعليق ، ويرغم أن يوربيديس قد اتخذ من أسطورة « السبعة ضد طيبة » مادة مسرحية الا أن السطور السابقة تعطي احساسا ربما كان أكيدا بأن المقصود هنا هو الحروب البلوبونيسية ، ويدعم هذا أن تاريخ المسرحية يعود الى حوالى ٤٢٠ ق.م . أى بعد أكثر من عشرة أعوام من نشوب الحرب .

لكن الكورس في مسرحيته « أبناء هيراكليس » (وهو عند يوربيديس هنا يتحدث بلسان مواطنيه الأثينيين) يقول :

(انى أحب السلام ، لكننى أقول لك أيها السيد الزرير ، برغم أنك قد جئت مدينتنا ، فلن نستطيع الحصول على ما نتوقه . انت لست الوحيد الذى يحمل زحما أو درعا مصفحا بالنحاس . كلا أيها المتطلع للحرب ، أحذر أن لا تجلب مصائب الحروب الى مدينتنا الجميلة . فاكبح جماح نفسك .)

(Eur., Herac., 371 — 380)

للوهلة الاولى يبدو يوربيديس هنا من دعاة الحرب، لكن المتأمل لهذه السطور في ضوء الظروف التي كتبت فيها هذه المسرحية قد يخرج بمفهوم آخر . فترجع « أبناء هيراكليس » الى بداية الحرب اليلوبونيسية ، ومع ملاحظة أننا لا يمكن أن ننفي عن يوربيديس تعصبه لأثينه ضد اسيرطة ، فيمكن القول بأنها كانت محاولة من الشاعر لتبرير هذه الحروب - ولم يكن قد أحس بعد بمدى فداحة الخسائر التي يمكن أن تسببها هذه الحروب - فوطنه أثينه هنا حصن للدالة وملاذ للمظلومين واللاجئين، ومواطنوه الأثينيون لا يلجأون للحرب الا لاتقرار العدالة ، فهم قد حاربوا في « أبناء هيراكليس » لنصرة اللاجئين المظلومين وكذلك في « اللاجنات » حاربوا من أجل احترام القانون الملهي القاضى بدفن الموتى . لكنه في نفس الوقت يفضل السلام على الحرب ، ويهاجم من يرتزقون من وراء الحرب ويبحثون عن زعامة أو مال دون النظر لصالح مجتمعاتهم . فيقول في « اللاجنات » على لسان نسيوس مؤكدا موقفه من السلام وكرهه للحرب والمحاربين :

(لقد قدت أهل أرجوس كلهم للحرب ، رغم إعلان العرافين لارادة السماء ، فلم تعبأ بالآله ودمرت المدينة ، مدفوعا بالنسياب الذين يبيعون مكانة متميزة ، ويشنون حربا بعد حرب دون وجه حق ، مدعرين بنى وطنهم .

وأحد يرغب في قيادة الجيش ، والآخر في القوة ليعمل ارادته ، وآخر في الثروة ،

(حوالى ٤٢٥ ق . م) التى كتبها بعد عامين من القرار الخاص بتدمير متلينى ثم ألقى ، يمكن القول أنها تصور ما كان من الممكن أن يحدث لو نفذ هذا القرار ، فالعمل بأكمله يصور مدى الدمار الذى يلحق بالبشر من جراء الحروب ، فهيكاس الملكة تتوالى عليها واحدة بعد الأخرى ، من الأسر ودمار مدينتها ومقتل زوجها وأبنائها ، الى اغتيال ابنها بوليد وروس ثم التضحية بابنتها « بولكسينا » .

ويسيطر أعلى العمل بأكمله الاحساس بالرائه لؤلؤ المنكرين واستنشاع ما حدث لهم بغير ذنب جنوه الا الدفاع عن مدينتهم ضد الغزاة . ولا يخفى يوربيديس اعجابه بهم ، وخاصة بشجاعة « بولكسينا » التى تدعبل للموت في قوة وعظمة يرويها الرسول « تالتيوبيوس » في أربعة وستين بيتا ساحرا من الشعر ، يجعل أى مشاهد أوقاريه يتعاطف تماما مع بولكينا والطرواديين .

(Eur., Hec., 518 — 582)

هذا الرأي وإن كان ضمئيا يمكن استخلاصه من ثنايا العمل نفسه ، الا ان يوربيديس يصرح به تماما بعد عشر سنوات في مسرحيته « الطرواديات » (٤١٥ ق . م) والتي كتبها بعد عامين من مذبة ميلوس اقتناعا منه - كما يتضح من العمل ككل - بعدم عدالة ما حدث . هذا الاقتناع الذى ظهر واضحا ايضا عند توكيديديس في الحوار الشهير بين اهالي ميلوس والسفراء الاثينيين ، وهو الحوار الذى اعتمد فيه السفراء الاثينيون على منطق القوة التي تبيح لصاحبها كل شيء .

لا يعبأون بأى ضر يقاسيه الناس .)

(Eur., Suppl., 229 — 247)

هذه السطور تبرز وعى يوربيديس بمسببات الحروب وأهدافها ، فبرغم كل الأهداف المقدسة للحرب التي يعلنها القادة العسكريون ، الا أنه دائما ما تخفى في الظل أهداف أخرى ربما كانت هي المحرك الاول للحرب ، كالطمع في السلطة أو القوة أو المال . واستمرارا لهذا الاتجاه يقول « المنادي » في « اللاجتات » أيضا :

(عندما تصوت مدينة على الحرب ، فإن أى رجل لا يأخذ في اعتباره موته هو ، وإنما يمر هذه الكوارث الى جيرانه ، لكن لو كان الموت مائلا أمام أعينهم وهم يصوتون على الحرب ، ما اندفعت بلاد اليونان الى مصيرها في رغبة محمومة للقتال . وكل رجل بيننا يعلم أن الاثيني يفضل الخير أو الشر ، وكم هو السلام أفضل للبشر من الحرب ، السلام هو أصدق أصدقاء ربات الموسيقى والفنون ، لا يتفق مع الأسى ، والذي تتمثل سعادته في نسل سعيد من الاطفال ، والاستمتاع بالرخاء هذه هي المزايا التي نقذفها بعيدا عنا اذا نحن اشتغلنا بالحرب بشر ، حين يستعيد الرجل أخاه الأضعف منه ، وتحدو المدن حذوهم .)

(Ibid., 481 — 493)

واستمرارا من يوربيديس في نفس الاتجاه الذى يجرم الحرب غير العادلة نجد أن عملين من أعماله مكرسين لهذا الغرض ، فمسرحية « هيكابسى »

سياسية ألا أننا لا يمكن أن نفرغها من مضمونها الاجتماعي، فهي أساساً صراع بين أنظمة اجتماعية مختلفة لجأت لها للتعبير عن عدم توافقها. فلم يشجع الشاعر الحروب غير العادلة وأبرز كراهيته للزعماء الحربيين الذين اعتقد أن كل همهم في الحرب هو إقامة نصب تذكاري للنصر غير مبالين بأرواح الآلاف البشر التي تذهب سدى. إلا أنه لم يطالب بالسلام بأي ثمن فقد احتقر من هربوا من ساحة القتال العادل، وكرم من ماتوا إبطالاً فمع القضية العادلة - في رأيه - يصبح الموت شرفاً لا يعده أي شرف.

يوربيديس والقيم الدينية في المجتمع الاثيني :

(يوربيدي .. هو الشاعر التراجيدي الذي يحرض الناس قائلاً : أنه لا وجود للآلهة .)
(Aristoph., Thesmoph., 450 — 451)
هكذا يحكم أريستوفانيس (على لسان امرأة من « المحتفلات بعيد الشموفوريا » على يوربيديس بأنه الشاعر الذي يحرض الناس على الكفر بالآلهة .

وفي الحديث عن الموقف الفكري للشاعر من المعتقدات الدينية السائدة في عصره ، (والمكمل لفكره الاجتماعي) يحسن التعامل معه بحذر خشية الوقوع في الخطأ المعروف ، وهو تحميل آراء الشاعر أكثر مما تحتمل ، كما حدث عند مناقشة عقلانية يوربيديس . فلم يكن يوربيديس واضحاً تماماً فيما يتعلق بالدين ، فالروح السائدة في أعماله هي روح التحرر من الأفكار التقليدية ، لكنها أيضاً روح البحث والتأمل . ففي إحدى الشذرات الباقية من

فيقول يوربيديس على لسان « كاستندرا » أن الحكمة تقتضي تجنب الحروب ، لكن إذا اضطر المرء فالفخر في أن يموت في سبيل وطنه :

(من كان حكيماً ، يجب عليه تجنب خوض الحروب لكن إذا كان لا مفر منها ، فإن الموت بشجاعة يتوج المدينة بالعلامة والفخر ، أما الموت بجبن فيجللها بالعار .) (Eur., Troad., 400 — 402)
والجو المسيطر على المسرحية هنا أيضاً هو الحزن والرتاء لمصائب هؤلاء الطرواديين الذين دمرت مدينتهم واستبعدوا لا لسبب إلا لدفاعهم عن وطنهم .

من كل ما سبق يتضح ميل يوربيديس للسلام وكراهيته للحروب غير العادلة ، والزعماء الحربيين، وأن كان لا ينكر أنه من الفخر للمواطن أن يموت في سبيل وطنه ، إذا حارب لأجل قضية عادلة .

وليس ادل على ذلك من بيت الشعر الذي اقتبسه بلوتارخوس عنه من مسرحيته المفقودة ارخثيوس Erechtheus ، والذي يقول فيه :
(دع حربي ترقد بدون استعمال ... حتى تغطيها العناكب بخيوطها .)

(Plut., Vitae, Nic., IX. Sand Note)
(Frederik Poulsen, Delphi, p.211) .

وهكذا ففي مجال العلاقة بين المدن التي تكثرت من مجموعة من الطبقات والتي تألفت بدورها من الأفراد ، كان يوربيديس قد اتخذ موقفاً فكرياً محمداً من ظاهرة اجتماعية عانى منها المجتمع الاثيني بشدة في عصر الشاعر ونعني بها الحرب . (فبرغم أن الحرب - بصفة عامة - تبدو كما لو كانت ظاهرة

« ايون » في المسرحية المسماة بنفس الاسم ، كيف ان الآلهة التي وضعت للقوانينهم ومثلهم ، هي اول من يخرقها ، فكيف يمكن لهم اذن ان يعاقبوا انسانا على خطيئة ارتكبها تشبها بهم :

(يجب ان احذر ابوللون ، مما يحدث له .. ، فقد اغتصب عذراء ، وبرهن على عدم اخلاصه لها ، فبعد ان انتجت ابنا سرا ، تركه للموت ، اوه فوبوس ، لا تكن كذلك .

لأنك قوي . كن عادلا . فما من البشر القاسين أخطأ ، الا وعاقبته الآلهة .

كيف يمكن اذن أن يكون عدلا ، أن تسن أنت قوانينك للبشر ، ثم تكون أنت نفس الذي تخرقها ؟

وسأضع هذه القضية الآن ... برغم أنها لن تحدث أبدا ... اذا أنت أو بوسيدون ، أو زيوس سيد السماء ، دفعتهم للبشر كفساة عن كل شهوة غير قانونية ، ستصبح معابذك خاوية ... اذا دفعت غرامات عن أفعالك غير الشرعية . !!!

فعندما تتبع لذاتك مفضلا اياها على الحكمة ، تصبح غير عادل . وهكذا يصبح أيضا من غير العدل ، أن ندعو البشر أشرارا ، عندما نحكي الأفعال الشريرة للآلهة ، بل الأشرار هم من أعطونا مثل هذا المثال. (Eur., Ion, 436 — 451) وفي « هيراكليس مجنون » يقول هيراكليس نفسه :

(أنا لا أصدق أن الآلهة تنغمس في رغبات غير مقدسة أما القصص عن الآلهة ذات الأيدي المصفدة ، فدائما ما احتقرتها . ولن أعتقد فيها أبدا ،

مسرحيته المفقودة » بيللوفون » نسمع صرخة مدوية لواحد من يتعرض للعذاب :

(هل يدعي أحد أن هناك إلها في السماء ؟

لا ... ليس هناك احد !!!)

(Frg. 286, apud Murray, Eur, and his age, pp. 190 — 192)

فتأتي الاجابة في صورة صاعقة قاتلة يرسلها زيوس على السائل . (Ibid., Frg. 311.)

(لكن ينبغي هنا ان نحاول وضع حد فاصل لما يمكن ان يقال عنه رأي شخصي للكاتب اوردته على لسان احدى شخصياته الدرامية ، وبين الشخصية التي تنطق برأي معين نتيجة لتواجدها في ظروف واطراح املت عليها هذا الرأي .

وعلى هذا فلا يمكن الجزم بأن النداء السابق هو رأي شخصي ليوربيديس ، فمن المحتمل ان يكون رد فعل للعذاب قاس تعرضت له احدى الشخصيات في المسرحية نجم عنه ان تفوت بهذا الكلام .)

من المحتمل ان يوربيديس لم يكن متعاطفا بالقدر الكافي مع الديانة التقليدية التي سادت مجتمعه ، الا انه من السابق لأوانه ان يتحول هذا القول الى اتهام للشاعر بالاحاد ، فقد تعجب الشاعر كيف يمكن للبشر ان يتقوا في آلهة كانت القصص التي اعلنت وجودهم هي نفسها التي نسبت اليهم العديد من الجرائم والزوات التي لم يرتكبها البشر . فيقول اوربستيس في « اليكتر » :

(يجب ان نتوقف عن الاعتقاد في الآلهة ، اذا ما انتصر الباطل على الحق) . (Eur., Elect., 583 — 584) ويتعجب

القوى العليا أو الآلهة ، من الافكار القديمة حول الآلهة الهومرية بكل ما تحمل من صفات تكاد تنزل بها دون مستوى البشر العاديين .

فلم يعد مجلس الاريوباجوس الآن ينظر كل الدعاوى القضائية التي تدور حول هجوم ما على الدين . ويعني هذا أن الطريق امام منتقدي الديانة القديمة أصبح مهدداً دون خطر على حياتهم .

ولا يتعارض هذا مع حادثة اعدام سقراط ، إذ أن سقراط لم يهاجم الآلهة علناً ، ولكنه أعدم لتدريسه « تعاليم جديدة » مع ما في هذا من خطر على الديماجوجيين الذين يخشون فكرة المعرفة واحترام الدستور ، وبرغم هذا فإن اعدامه لا يعني بالضرورة تمسك الاتيين بالقديم ، فقد كان اريستوفانيس الذي قاد الهجوم الشرس ضد يوريديس وسقراط واتهمهما بالالحاد ، من أكبر الساخرين بالآلهة بجرأة كبيرة تفوق فيها على الشاعر والفيلسوف .

هذا الموقف المتحرم من الشاعر في معالجة الاسطورة جعل بعض النقاد يتهمونه بالالحاد ، فيسوق د . فيرال رأيه عن يوريديس الملحد أو على الاقل المتشكك في الديانة التقليدية مدعياً بسطر اقتبسه لوكيانوس عن يوريديس حيث يقول :

(زيوس ، مهما كان زيوس ، أنا لا أعرف عنه إلا قصصاً .)

(Lucian, Zeus Tragoedus, 41)

مثل هذه العبارات ترد كثيراً عند يوريديس ، لكن هل يمكن الأخذ بها فعلاً كمؤشر لتأكيد الحاد الشاعر ؟

فلا يمكن ان يسود إله بشكل طبيعي إلهاً آخر ، فالإله اذا كان هكذا حقاً ، ليست له حاجات ، انها قصص المتشدين الحمقاء . (Eur., Herac. Fur., 1341 — 1346) وفي « افيجينيا في أوليس » عندما تقرر افيجينيا التضحية بنفسها ، تعلق الجوقة على هذا بأن طلب الآلهة التضحية بأفيجينيا ليس له معنى ، وأن نزوات الآلهة شيء بغض :

(لقد لعبت دوراً نبيلاً أيتها العذراء ، لكنها بغضة نزوات القدر والآلهة .) (Eur., Iph. Aul., 1402 — 1403)

هذه النظرة الموضوعية للآلهة ، والتحرر في معالجة الدين أو طبيعة الآلهة من خلال الاسطورة ، لم يكن بالضرورة وليد فراغ ، فمن الملاحظ أن ايسخولوس وسوفوكليس لم يشيرا في أعمالها التي وصلتنا الى عدم تقنهم بالآلهة الهومرية ، ربما عن عدم جرأة على ذلك ، ربما رأياً أنه من غير اللائق التشكيك في الآلهة ، أو ربما لم يكن الظرف الزمني مناسباً لهذا . أما يوريديس فقد ناقش هذا الموضوع بجرأة وتحري تام ، وساعده على ذلك تكوينه الفكري أولاً كمفكر واع درس الدين من خلال الأسطورة بعقله قبل أن يؤمن إيماناً أعمى ، ورأى أنه من غير المعقول أن توجد آلهة ترتكب كل هذه المحاققات والنزوات ، فالإله في رأيه - إذا كان حقاً إلهاً - منزهاً عن النزوات والرغبات كما يقول هيراكليس . أما الظرف الثاني الذي ساعد على الخوض بحرية في الدين والأسطورة ، فكان الرأي العام الذي تأثر الى حد كبير بالسفسطائيين ونظرتهم الى الحياة ، والذي أصبح مهياً لأن يتقبل آراء أكثر علمانية حول طبيعة

ازدهار أثينة وتقدمها ويرجمه الى الايمان بالآلهة .
وأيضاً في « اللاجنات » يمثل شبيوس هذا الاتجاه .
(Eur., Herac., 901 — 909., Suppl.,
594 — 596)

وحتى في المسرحيات التي نهاجم فيها الآلهة
هجوماً حاداً نجد أنها في نهاية المسرحية تغير من
سلوكها وتبرره مثلما حدث لكرويزا في « أيون » والتي
تعود في نهاية المسرحية فتقول أن (معبد ومذبح
ابولون قد عادا ثانية كأحب شيء لها .) وبهذا فمن
الطبيعي أن يعود المشاهد ويتعاطف ثانية مع إلهه
العاقل .

فقد كان يوربيديس واعياً بضرورة وجود الآلهة
للشعر ، مهما كانت الصورة التي تتشكل بها هذه
الآلهة . (فإذا انتفى الثواب والعقاب في الحياة فما
جدواها ؟) وحتى في الأدب الحديث تبرز حاجة
الإنسان لإله الذي ينظم العلاقات بين البشر ،
فيقول الكاتب الروسي « فيودور دوستوفسكي » في
« الاخوة كارامازوف » على لسان أحد أبطاله
« ميشكا » : لو لم يكن الله موجوداً لخلقتناه
نحن .) .

تقول « كليتمنسترا » مؤكدة هذا المعنى في
« افيجينيا في أوليس » وهي مخاطبة أخيليس :

(هكذا يكون الأمر ... احكم أنت ، ويجب أن
أكون مطيعة .

إذا كانت هناك آلهة ، فإن الرجل العاقل
سيكسب عطفهم ...

في (هيكايا) عندما يدخل تالسيوبيوس رسول
الآغريق ليعلن ليكايي موت ابنتها بولكسينا ، يراها
منطرحة أرضاً ويصيح بما تعانیه من شقاء فيناجي إلهه
زيوس قائلاً :

(ماذا سأقول يا زيوس ، ألا ترى البشر ،
أم أننا نتمسك بهذا المجد الخيالي عبثاً ، نحن الذين
نعتقد بوجود جنس الآلهة ، بينما تسيطر
الصدفة على كل الأشياء بين البشر .)
(Eur., Hec., 488 — 491)

للوهلة الأولى تبدو مثل هذه العبارات تأكيداً من
الشاعر على رفضه فكرة وجود الآلهة فهو يقول :
زيوس ، مهما كان زيوس أننا لا أعرف عنه إلا
قصصاً . إلا أن نفس هذا السطر يعطي احساساً
آخر هو محاولة يوربيديس التعرف على القوى العليا
التي تحكم البشر ، فهو لا يقنع بقصص تحكي عن
زيوس أو غيره من الآلهة ، وإنما يحاول البحث عن
كنه وماهية هذه الآلهة ، هل هي الصدفة ؟ هل هو
العقل أو المنطق ؟ أم هي قوى أخرى لا يعرفها
البشر ؟ .

وفي مقابل اتهام الشاعر بالالحاد ، فإن العديد
من أعماله تؤكد احترامه للدين مثل هيبولوتوس
والباخيات ، التي تؤكد على أهمية احترام اعتقاد
الإنسان في شيء معين ، وأن السخرية من هذا
الاعتقاد تجر المصائب كما حدث لهيبولوتوس وبانتيوس
حين سخرا من مقدرة الآلهة .

وفي « أبناء هيراكليس » يصف يوربيديس

واذا لم يوجدوا ... فلماذا يشقى البشر ؟ (Eur., Iph. Aul., 1035 — 1036)

ويعود هيبولوتوس ليؤكد أهمية الآلهة التي تنظم العلاقات بين البشر فيقول :

(نعم ، فالبشر يعيشون بالقوانين المستقاة من الآلهة .)

(Eur., Hipp., 98)

وفي نفس السياق يؤكد « ادراستوس » في « اللاجئات » على ارتباط الانسان بالآله . (وهو هنا زيوس ، في حين أنه قبيل ذلك كان الها مجرد Theus أو قوة عليا مقدسة Daimon ، ويؤكد هذا عدم أهمية الشكل الذي يتخذه هذا الإله عند يوريبديس فيقول مخاطبا زيوس :

(أوه زيوس ، كيف يقولون أن البشر الضعفاء هم حكماء ، ألا ترتبط نحن بارادتك ، وما نفعه ، أليس هو ما تزيده أنت ؟)

(Eur., Suppl., 734 — 736)

وهكذا فيبدو أن يوريبديس كان يعتقد في وجود (قوة ادراكية ما ...) وقد ظهر عند اريستوفانيس في « الضفادع » وهو يتضرع لهذه القوة التي أخذت عنده أشكالا متعددة منها العقل والذكاء المتدفق الناقد والأثير .

كما ظهرت « هيكابي » من قبل وهي تتضرع الى أي إله أو قوة عليا لتنفيذها من محنتها حين تقول :

(أهنالك إله أو قوة عليا تنقذني من محنتي ؟)
(Eur., Hec., 163 — 164)

كما يبدو أن يوريبديس لم يعط الاهتمام الكافي للسؤال الذي لا بد وأنه قد رايد البعض في هذه الفترة ، حول تعدد الآلهة ، فهو كثيرا ما يستعمل الجمع والمفرد للدلالة على الآلهة دون الاحساس بوجود أي فارق ، فيقول على لسان اورستيس :

(نحن عبيد للآلهة ، مهما تكن الآلهة .)
(Eur., Orest., 418)

أي أن الصورة التي تتشكل بها هذه الآلهة غير ذات موضوع عند يوريبديس وإنما هي قوى غير معروفة تشكل حياة الانسان ، وقد تكون نظرة كل شخص لهذه القوى نظرة شخصية بحتة ، لكن ربما كان الانسان من الناحية الاخلاقية أفضل في بعض الاحيان من هذه القوى ، لانه على الأقل يجب ، ويشفق ، ويحاول أن يفهم ، وهذا هو الانطباع الأخير الذي تتركه قراءة مسرحيات مثل « الباخيات » أو « هيبولوتوس » أو « الطرواديات » .

وفي محاولة يوريبديس الجادة في البحث عن إله واحد ، أو على الأقل تعريف محدد لإله أو آلهة معينة نجد أن « كليمنت الكندي » وهو المسيحي المؤمن بالله يستشهد كثيرا بأبيات من شعر يوريبديس للدلالة على محاولة الانسان الدمة للاتصال بالآلهة الواحد ، فهو يقتبس منه :

(إله يرى كل شيء ، ولكنه نفسه لا يرى أبدا)

(clement of ALEXANDRIA, Exhortation to the Greeks, VI, 59 p.)

يقول Paley: أن «الباحيات» تعبر عن وجهة نظر جديدة ليوربيديس في المعتقدات الدينية، أو على الأقل تغيير في وجهة نظره القديمة، وتراجع ومحاولة منه في أخريات أيامه للتكفير عن هجومه المستمر على معتقدات مواطنيه اللاتنيين، فكتب يحجد الديانة ويناصرها. وربما كان ذلك لاتصاله بأناش جدد في مقدونيا وارتباطه بهم، فقد خذله الفلسفة والمنطق اللذان تمسك بها، فوجد ملجأ أخيرا في الموافقة على المعتقدات الدينية الموجودة في مقدونيا. (Paley, Euripides, vol. 11, pp. 413 — 414) وربما كون Paley هذا الرأي بسبب بعض السطور في «الباحيات» والتي تعطي احساسا بتراجع يوربيديس عن موقفه السابق من الديانة التقليدية، فمثلا يقول كاداموس:

(بشر كما أنا، أنا لا أحقر الآلهة)

(Eur., Bacch., 199.)

فيرد عليه العراف تيريسياس مؤكدا نفس المعنى:

(أنا لم أنفخس في خبائثات حول قوى السماء، فالإيمان الذي ورثناه عن آبائنا، قديم كالزمن نفسه لن يميز أي منطق.)

(Eur., Bacch., 200 — 202)

الا أن Haigh يرى أن هذا الرأي بعيد عن الصواب، خاصة وأن المسرحية قد كتبت بعد رحيل يوربيديس نهائيا عن أثينة، كما أنه من المشكوك فيه أن تكون معتقدات يوربيديس الدينية قد أشارت مواطنيه اللاتنيين وتطلبت نوعا من التكفير عنها.

وقبل ذلك اقتبس بلوتارخوس ثم لوكيانوس ويوجينيس لايرتيوس، أبياتا من أعاله للدلالة على محاولته المستمرة في البحث عن تعريف محدد لإله يرضى عنه.

هذا إله الذي ربما يتخذ عند يوربيديس أشكالا متعددة كما يقول هو نفسه على لسان «هيكاسي» قد يكون: العقل أو الضرورة، أو زيوس نفسه كما يتضح من القطعة التالية:

(أنت يامن تحمل الأرض، وعرشك هو الأرض، مهما تكن، أنت لغز يفوق ادراكنا، ان تكن زيوس، أو الضرورة الطبيعية، أو عقل الانسان، لك أصلي، فبرغم انك تسلك طرقا لا صوت لها، الا أن كل تعاملك مع البشر يسوده العدل.) (Eur., Troad., 884 — 888.)

هذه الروح المتحررة التي تميز بها الشاعر، ربما كانت هي التي قادت الى اتهامه بالدنس، وعن هذا الاتهام لا يعرف الكثير، لكن يبدو أن يوربيديس قد برى آخر الأمر.

(Satyrus, 39. X. 15 — 22 and Note.)

وقد ظلت هذه الشخصية المتحررة الميزة للشاعر ماثلة بوضوح شديد حتى آخر سطر كتبه في آخر أعاله «الباحيات» هذه المسرحية تفجر قضية أخرى فيما يخص آراء يوربيديس الدينية، يرى أن الشاعر كتبها تراجعا منه وتكفيرا عن موقفه المشكك في الآلهة، والبعض الآخر يرى عكس هذا.

يوربيديس ملحدًا ، بل كان وأعبا ومقدرا لأهمية الدين في تنظيم العلاقات بين البشر ، لكنه كان رافضا للأشكال التقليدية للآلهة الهومرية التي اعتبرها قصصا وخرافات لشعراء جوالين ، وما يحيط من قيمة الانسان في رأيه أن يعتقد في آلهة بهذا الشكل ، مخادعة ، تقودها شهواتها ، لا تجعل أي حب للبشر :

(نحن منساقون في نهر مظلم من الأساطير .
(Eur ., hippolyt ., 197)

فالإله اذا كان حقاً إلهاً لا يحتاج لأي شيء - في رأيه - لثبوت وجوده ، كما يقول على لسان هيراكليس . كان الشاعر مفكراً وأعباً تأثر الى حد كبير بالسوفسطائيين ، فلم يعد يخضع لخرافات أو قصص تحاك حول الآلهة وإنما اخضع كل ما حوله لمنطق خاص منه بأن لإله لا يمكن أن يتخذ هذا الشكل التقليدي الذي ينزل به الى مادون مرتبة البشر أحياناً . حقيقة أن يوربيديس لم يستطع أن يصل الى تعريف محدد لهذا الإله الذي اقترّب منه بمنطقة الخاص ، فقد تعددت الصور المعنوية لهذا الإله (فلم يتخذ هذا الإله ابداً عند الشاعر صورة مادية أو تشخيصية أو احلالية .) وتراوحت بين الاثير أو العقل أو الضرورة أو الذكاء أو العدالة ، أو قوة عليا ربما كانت زسوس نفسه بعد أن خلصه يوربيديس من الشوائب والقصاص التي حكّت عنه .

الا أنه يشفع له محاولته نفسها في الوصول الى قوة عليا أو إله معين ، وبالتالي تخليص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب وخرافات حتى يقود مواطنيه الاثينيين الى طريق آخر للتفكير في الإله ،

وان كانت معتقدات يوربيديس لم تظهر في « الباخيات » فيعود ذلك الى طبيعة الاسطورة التي يعالجها يوربيديس ، فلم يكن من الطبيعي أن يعرض يوربيديس مسرحية في عيد ديونيسوس تصور بنثيوس على أنه ضحية بريئة ، وديونيسوس على أنه مجرد مخادع .

كما أننا لا يمكن أن نعتبر المسرحية تكفيراً لأن المشهد الأخير بين أجافي وديونيسوس الذي تلوه فيه على انتقامه ، ويقول ان الآلهة يجب أن تكون أنبل من البشر وتترفع عن الانتقام ، فيجيب هو بأن سلوكه هذا كان بموافقة زسوس .
(Eur ., Bacch ., 1433—34)

هذا المشهد لا يعد بأي حال تكفيراً وإنما هو عرض لفساد الآلهة الموجودة في الأساطير اليونانية .

ونحيل الى الأخذ بالرأي الثاني لأن « الباخيات » ما هي الا دراسة قام بها شاعر من دأبه الاهتمام بالديانة في صورها التقليدية وغير التقليدية . فقد كتب يوربيديس هذه المسرحية أثناء وجوده في مقدونيا حيث عايش جوا وفكراً دينياً يختلف عما عاشه في أثينة من قبل ، مما استرعى اهتمامه بلا شك فكتب هذه الدراسة . وإذا كان من الممكن استخلاص درس أراد يوربيديس إلقائه في هذه المسرحية فهو « الاعتدال » ، و « أخطار عدم التحكم في النفس » .

وهكذا يتضح الى حد ما موقف يوربيديس الفكري من الديانة الاغريقية والأثينية خاصة ، من خلال معالجته للأسطورة في أعماله الدرامية ، فلم يكن

نفسها باعتبارها آلهة . ثم أعطى هذه الآلهة الشكل البشري - باستثناء مصر التي أخذت بعض الآلهة فيها أشكالاً حيوانية - وعندما انتقل اليونانيون إلى تصوير الآلهة على الشكل البشري ، حددوا لهم طريقة مولدهم واختصاصهم وجعلوا لهم مقراً هوجبل الأوليمبوس . وبالتدريج أصبحت هذه الآلهة التي استخرجها الإنسان من عقله ، منفصلة عن واقع هذا الإنسان ، فهو يعرفها لكنه لا يحسها أو يشعر بها كما كان الحال مع الآلهة الطبيعية .

ومع التقدم الحضاري كان من الطبيعي أن تفشل هذه الآلهة في الوفاء بمطالبات الإنسان ، ومن هنا يبدأ تدهور النظرة القدسية لهذه الآلهة . ومن هذه النقطة بدأ يوريبديس .



استمراراً لموقف يوريبديس من الدين والأسطورة كان موقفه من النبوة والمتنبئين . يقول اخيليس : « أفيجينيا في أوليس » :

(من هو العراف ؟ انه شخص ينطق بقليل من الصدق ، وكثير من الكذب ، وبما أن الصدفة هي التي توجهه ، فالاعتقاد فيه يقاس بمدى نصيبه من الحظ .)

(Eur ., Lph . Aul ., 956 — 958)

ويقول الرسول في « هيلين » انه من السخف تصديق أن التنبؤ عن طريق الطيور يمكن أن يفيد البشر : (Idem , Hel ., 747) ويؤكد نفس الرسول في نفس الموضع أنه :

(لا يوجد رجل اغتنى بنبوءة ، اذا كان كسولاً ،

اسمى وأعظم ، هو تقديس الكائن أو العقل الأعظم ، خالق كل الموجودات .

وساعدته على ذلك الروح العلمية التي سادت أثينة في ذلك الوقت ، وتغليب المنطق والعقل على العاطفة والذي كان أحد نتائج ظهور السوفسطائيين ، وبهذا كانت التربة الأثينية صالحة كي يلقي فيها يوريبديس بذوراً تحمل أفكاراً منطقية حول طبيعة الآلهة وماهيتها ، ومن هذا المنطلق لا بد وأن يكون قد حدث تغيير ولو طفيف (لأن هذه الأفكار الجديدة التي حملها يوريبديس ، ولن نتعرض هنا لسقاط ، لم تكن قد سادت بعد) في البناء الاجتماعي للمجتمع الأثيني في القرن الخامس ق .م . فالفرد الأثيني حين يتعامل مع قوة عليا أو إله لا يدرك كنهه الا بالعقل المجرد ، لا بد وأن يختلف سلوكه الاجتماعي عن وقت مضى كان يتعامل فيه مع آلهة اتخذت أشكالاً بشرية وحملت صفات متعددة يحملها البشر أنفسهم ، فيمكن خداعهم أو إثارة حقدهم عليهم أو رشوتهم إلى غير هذه الصفات التي خلعها هوميروس .

هذه الآلهة أو الدين اليوناني بشكل عام كان من صنع المجتمع ، فالإله هو تصوير للخيال والمنطق والعواطف النابعة من الظروف الاجتماعية . وككل الأديان البدائية ، كان الدين اليوناني يعكس ضعف الإنسان في مواجهة القوى الطبيعية ، ثم وفيما بعد القوى التي يكتشفها في المجتمع حوله ثم في نفسه ، وتزداد رهبتة إياها كلما فشل في الوصول إلى مصادرها .

وكغالبية الأديان في الشرق والغرب بدأ الإنسان بتقديس ظواهر الطبيعة ، ثم تعامل مع أشكال الطبيعة

فأفضل العرافين يحكمون ،
بالفطنة والذكاء . (

(Ibid ., 756 — 757)

وربما كانت عدم قناعة يوربيديس كما يبدو هنا بالعرافة واعتقاده أن العراف ان هو الا شخص يعتمد على الحظ في نبوءاته . أول الأسباب التي جعلته يتخذ موقفا مضادا من هذه الفئة التي تغلغل في المجتمع الأثيني ، وبلغ من قوتها - خاصة عرافة دلفي - أن تدخلت في أمور السياسة والمعارك كما حدث في حملة صقلية .

ويبدو كره يوربيديس للعرافين واضحا في العديد من أعماله ، ففي معالجته لمأساة اليكترا وأخيها اورستيس وقتله لأم كليتمنسترا ، نجد أن أورستيس يحمل إله أبولو وعرافته مسئولية ما حدث .

ففي « اليكترا » ولد شك أورستيس في نبوءة عرافة دلفي تلكؤه في قتل أمه كليتمنسترا ، فيظهر هنا مترددا تماما في قتل أمه ، وهو حيناً يقتلها يبدو كما لو كان مغلوبا على أمره بواسطة النبوءة ، بينما عند ايسخولوس لم يتردد الا مرة واحدة عندما تستعطفه أمه فيأخذ رأي صديقه بيلاديس :

(بيلاديس .. ماذا أفعل الآن ، هل أكون رجيا بها ؟)

(Aeschyl ., choeeph ., 899)

أما عند يوربيديس فيحمل أورستيس الإله أبولون وعرافته المسئولية كما يتضح من الحوار التالي :

أورستيس : (ماذا يجب أن نفعل بأمننا ..
أنتقلها ؟)

اليكترا : (ماذا ... هل تملكك الشفقة
لمرأها ؟)

اورستيس : (أيتها الإله ... كيف أقتل من
ولدتني وأرضعتني ؟)

اليكترا : (أقتلها ... كما قتلت أباك وأنا .)
أورستيس : (أوه فوبوسوس ... كم هي حمقاء
النبوءة .)

اليكترا : (هل يحظىء أبوللو ... إذن من يكون
الحكيم ؟)

اورستيس : (عندما يأمرني بهذه الجريمة ... قتل
أمي ! !)

وبعد بضعة أسطر يعود اورستيس ليقول :

أورستيس : (من المؤكد أنه كان شيطاننا في
صورة إله ،
من أمرني بهذا .)

اليكترا : (جالسا على العرش المقدس .. !!
لا أعتقد هذا .)

أورستيس : (أنا لا أصدق أنه عنى هذه
النبوءة .)

(Eur ., Elect ., 966 — 973M 979
— 981)

وبعد قتله لأمه يندب أورستيس حظه ويرثي أمه
ويحمل أبوللون وزرما حدث :

(أوه فوبوسوس ... كنت أنت الصوت الذي

امتدح هذا الانتقام ،

انه أنت الذي أخرج هذا المنظر المفجع

الى الضوء ،

وتسببت في اراقة الدماء .

(Ibid ., 1190 — 1193)

مما ساعد على تصاعد الشعور العام عند
اللاتينيين ضد أبوللون وعرافته في دلفي .

وهذا كان من الممكن أن يهاجم يوربيديس
الإله أبوللون وعرافته ، دون خشية محاكمة أو
معارضة ، وهذا ببرجراة الشاعر في معالجة الامور .

وهكذا يرتبط الدين بالسياسة في تفكير الشاعر .

ونتيجة لهذا فقد صور يوربيديس ابوللون في
صور كثيرة مخزية ، في « آيون » ، وفي « اندرو
ماخي » ، وفي « اليكسرا » ، وأيضاً في
« أورستيس » .

(Eur ., Ion , 67 — 73 , 1557 — 1558)

(Ide ., Andro ., 1161 — 1165)

(Ide ., Elect ., 1245 — 1302)

(Ide ., Orest ., 28 — 30 , 160 — 417)

وبلغ هجوم يوربيديس أقصى درجات العنف في
« هيلين » التي كتبها بعد الحملة على صقلية بفترة
وجيزة ، وفيها يهاجم الشاعر العرافين المنتهين بشراسة
وبطريقة مباشرة .

(Eur ., hel ., 744 — 757)

وهكذا كان الشاعر عن طريق ادواته الدرامية
يدفع مواطنيه اللاتينيين الى عدم الاعتداد بالعرافين ولا
بأقوالهم التي لا تضر ولا تنفع والعودة الى عبادة
الآلهة .

(وفيما يخص الطيور التي تخلق فوق رؤوسنا ،
وداعا الى الابد لهم .)

(Eur ., Hipp ., & 1058 — 1059)

وفي « افيجينيا بين التاورين » عندما يحين وقت
التضحية بأورستيس وصديقه بيلاديس يخاطب
أورستيس وصديقه صراحة قائلاً :

(انه فويسوس الذي خدعنا بنبوءاته...ثم
استبسط حيلة تعديني لأبعد ما يمكن عن بلاد اليونان ،
خجلاً من نبوءاته الماضية ، فبعد أن اسلمت أمري
اليه ، وأطعت كلمته ، حتى في قتل أمي ، في مقابل
هذا وجدت نفسي قد انتهيت .)

(Eur ., Lph . Taur ., 711 — 715)

ويظهر مدى طموح طائفة العرافين من خوف كل
من أجاممنون وفيلالوس فهم كما يتضح من الحوار
التالي في « افيجينيا في أوليس » :

أجاممنون : (كل طائفة العرافين هم لعنة واحدة
طموحة .)

منيلالوس : (بغضون غير ذوي نفع وهم
أحياء .)

(Eur ., Lph . Aul ., 520 — 521)

هذا الموقف الذي اتخذه يوربيديس من النبوءة
والعرافين لم ينبع فقط من قناعة شخصية لدى
الشاعر بعدم جدوى مثل هذه الامور في حياة
البشر ، وإنما اخفى وراء ذلك سبب سياسي قوي ،
فقد انحازت مدينة دلفي (وهي مركز عرافة أبوللو)
أثناء الحروب البلوبونيسية الى اسبرطة ضد أثينة ، ثم
وأثناء المناقشات حول حملة اللاتينيين الى صقلية ،
شجعت عرافة أبوللو في دلفي هذه الحملة ، والتي
انتهت بكارثة لللاتينيين .

(Plut ., Vitae , Nic ., 13 c .)

هكذا كان يوربيديس ، مفكرا اجتماعيا تعامل مع الدين من خلال الاسطورة كعنصر اساسي في المجتمع الاثيني ، فحاول ان يخلص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب فقد رفض الآلهة بشكلها الهوميدي التقليدي ، وحاول التوصل الى تعريف محدد للقوة العليا التي هي الله ، ربما لم ينجح تماما في هذا ، الا انه غلب منطقته وعقله على عاطفته ، حتى يستطيع ان يحدد شكل الديانة الخالية من الخرافات كالآلهة التي تحب وتكره وتنتقم وتحادع ، فالاله عنده قوة عليا تفوق ما عداها ، ولا يهم الشكل الذي تتخذه هذه القوة ، انما يكفي ان يدركها الانسان بعقله ، حتى يستطيع ان يتوأم في سلوكه الاجتماعي مع قوانين هذه القوة العادلة الحكيمة ، التي ربما عني بها يوربيديس « الله » وان لم يفصح عن هذا .

ولا شك ان لهذه الدعوة من قبل الشاعر هدفا يتعدى مجرد دعوته مواطنيه الى عدم الاعتقاد في العرافين ونبوءاتهم .

هذا الهدف يشترك في طبيعة تكوين المجتمع الاثيني المليء بالخرافات ، فلا شك ان مجتمعا مثل هذا يعتقد الناس فيه في مثل هذه النبوءات ، كيف حياته طبقا لهذه الاعتقادات ، وبهذا تكون كل تصرفات اعضاء هذا المجتمع نابعة من منطق إيمانهم بصدق العرافين ونبوءاتهم ، وفي حالة اذا ما انهدم هذا الاعتقاد فان مثل هؤلاء المواطنين لابد وان يعدلوا من سلوكهم بما يتلائم مع الوضع الجديد ، وهذا هو هدف الشاعر كمفكر اجتماعي يطرح قضية نظرية تمس واقعا موجودا حتى يستطيع تغيير هذا الواقع .



مقدمة

موضوع هذا المقال هو اعادة النظر في إحدى أهم المشكلات الفلسفية التي شغلت المفكرين منذ وقت طويل ، ولا تزال تقلق بالهم ، كما أنها مشكلة تفرض نفسها علينا في عالم الواقع الذي نحياه وهي ما اذا كان الانسان حرا مختارا فيما يفعل من أفعال أم أنه مجبر مغلوب على أمره . ان ما أسعى الى تأكيده هنا هو الدفاع عن المواقف الثلاثة التالية :

(أ) ان الخلاف بين نظرية الجبر ونظرية الحرية أقل حدة مما يظن أصحاب النظريتين المتخاصمتين ، وأن هاتين النظريتين ليستا على طرفي نقيض ، وأن الخط الفاصل بينهما غير موجود .

(ب) ان النظرية الجبرية الدينية أو ما تعبر عن الايمان بالقضاء والقدر لا تهتم اساسا بموضوع حرية الانسان كمشكلة فلسفية خالصة بقدر ما تهتم بموضوع عدل الله وتوجيهه وعلمه وإرادته ، وهما موضوعان مختلفان متميزان يمكنك البحث في أحدهما دون البحث في الآخر ، وأن الفلاسفة المؤمنين بالله الذين حاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر إما يقعون في نهاية المطاف في أحضان جبرية منطرفة ، او يعترفون بعجزهم عن توفيق حقيقي . لكننا نقتصر الدفاع عن الاتفاق بين الايمان بالقضاء والقدر والقول بالجبرية أو بالحرية على حد سواء .

(ج) الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة في طاقة الانسان ، لكنها مثلاً أعلى نادراً ما يصل اليه ، ولقد

حرية الانسان في الميزان

محمود زيدان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بجامعة بيروت العربية
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة السابق بجامعة الاسكندرية

فأكنتم غيظي وأقام في نفسي سورة الغضب النائر ، لكن قد لا يستطيع شخص آخر أن يملك نفسه عند الغضب . وقد أفعل ما لا أحبه ولو لم يرغمني عليه أحد ، كمن يتحمل الألم في سبيل الدفاع عن مبدأ خلقي أو سياسي ، وكم رغب أناس أن يكونوا شهداء من طوعة واختيار .

تدلنا هذه الامثلة - وكثير غيرها - على أن بالانسان قدرة على بذل الجهد والمحاولة ومقاومة الرغبات الشريرة والانفعالات في سبيل الدفاع عن مبدأ أو عقيدة ، وقدرة على ضبط النفس . وهناك أيضا أمثلة كثيرة تعبر عن لوم الانسان لنفسه وتأنيب ضميره على بعض ما فعل من أفعال ، يدل كل ذلك على أنك قد تفعل فعلا وكنت قادرا على أن تفعل فعلا مختلفا ، وذلك أول معاني الحرية .

لكن هناك حالات أخرى في حياتنا اليومية تؤكد ضعف الانسان وعجزه عن مقاومة رغباته الدافقة وعجزه عن ضبط نفسه أو نقطة ضميره أو تغيير ما درج عليه من أنماط السلوك تعودها فرسخت واستبدت به فلا يملك منها فكاك ، مثل حالات المدمنين على الشراب والتدخين ، والمصابين بأمراض نفسية أو عقلية حادة ، أو من يقعون تحت تأثير تسويم مغناطيسي ونحو ذلك ، هؤلاء جميعا يجبرون على ما يفعلون .

خذ أخيرا أمثلة أخرى محيرة يصعب الحكم فيها بالجبر أو بالاختيار . أماننا أحد رجال الدين الذي كان في ماضيه مدمنًا على الشراب المحرم في دينه ، فشرع برغبة حادة في الشراب ، لكنه وجد نفسه

اعتمدنا في إثبات هذه القضية على تحليل معين للفعل الارادي ، فلم نميز فقط بين الافعال الارادية التي لا اختيار لنا فيها والافعال الارادية الاختيارية ، وإنما ميزنا أيضا في الافعال الارادية بين ما سميناه « الفعل الارادي اسيا » و « الفعل الارادي حقاً » ، وهذا الاخير هو ما يوصف فقط بالحرية بالمعنى الدقيق . لقد دافعنا عن هذه المواقف في الاقسام الثلاثة الاخيرة من البحث ، ولم تكن الاقسام السبعة الاولى سوى تمهيد وتوضيح لمن يجد في نفسه حاجة الى قراءتها .

(٢)

تعريف بمشكلة الحرية

أ - لكي نقدم حلا مقبولا لمشكلة ما ، يجب أن نضعها أولا في صياغة جيدة ، لذا فإننا نبدأ صياغة مشكلتنا في صورة أمثلة نألفها في حياتنا اليومية . قد يتهاون موظف في انجاز ما يسند اليه من عمل ، أو قد يرسل طالب في الامتحان نتيجة اهماله في مذاكرة دروسه ، فيلام كل منهما على ما وصل اليه ، ويصاب بحزن وأسى ، فيشذ همتة ويبدل جهده لأداء واجبه فينال الموظف رضا رؤسائه ويجتاز الطالب امتحانه بنجاح . قد تقدم لموظف خمسين جنيهًا رشوة لأداء عمل غير مشروع فيرفض أخذها ، فتزاد الرشوة الى مائة جنيه فيمتنع الموظف عن أخذها قائلا : « لم أرفض الرشوة للمرة الاولى لقلتها وإنما أرفض قليلها وكثيرها ، لأن الرشوة نوع من السرقة أو الخيانة ، وكلاهما يعاقب عليها القانون المدني أو قواعد الاخلاق الصحيحة . قد يعمد زميل الى اثاره غضبي

المشكلة ، ولك ان تختار أي دافع شئت ليكون صياغة لها .

(١) نشأت مشكلة الحرية من المفارقة بين اعتقادين عليها اجماع كل الناس ، لكن ما يلزم عن أحد الاعتقادين من نتائج مناقض لما يلزم عن الاعتقاد الآخر . اذا أردنا تحديد موقف الجبرية في عجلة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل فعل علة ، ولا فعل لا يقبل التفسير ، وإذا أردنا تحديد موقف الحرية في عجلة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل انسان ارادة واختيارا . لكن اذا تأملنا موقف الجبر رأينا أنه لا يقول فقط ان لكل فعل علة وإنما يقول ايضا ان لهذه العلة علة أخرى تسبقها وتفسرها ، وهذه محتاجة بدورها الى شيء آخر أدى اليها ، وهكذا حتى تصل سلسلة العلل الى ظروف طبيعية خارجة عن ارادتي تحتم أفعالي ، أو حوادث قامت قبل أن أولد كالعوامل الوراثية ، وحينئذ أتحدث عن علل لا سلطان لي عليها ولا حيلة لي فيها ، وبالتالي لست مسئولاً عما أفعل ولم أكن مستطيعاً أن أفعل غير ما قد فعلت . ومن جهة أخرى يبدأ أنصار الحرية باعتقادنا الراسخ ان لنا ارادة واختيارا فحين أؤدي عملا معيناً أعتقد انه كان باستطاعتي أن أؤدي عملاً مختلفاً لو كنت أردت ، ومن ثم فأنا حر مختار مسئول عما أفعل . والخلاصة أن الجبرية تبدأ باعتقاد يجمع عليه كل الناس وهو أن لكل شيء علة ولكل فعل تفسيراً وسوف يؤدي ذلك الى انكار المسئولية ، لكن مذاهب الحرية تبدأ أيضاً باعتقاد يجمع عليه كل الناس

مضطرا الى الامتناع عن تناول الكأس حفظاً على هيئته وسمعته بين الناس ، وقادم رغبته في النهاية ، فهل كان الرجل مختاراً فيما فعل أم أنه مجبر ؟ خذ أيضاً حالة من ارتكب جريمة قتل وقدم للمحاكمة ، ووقف الدفاع أمام القاضي قائلاً ان المتهم اضطر الى ما فعل لظروف طفولته النعسه أو بيئته الفاسدة التي أدت به الى كرهه للمجتمع وحقدته عليه ، فدفعه ذلك الى جريته ، ولم يكن يملك مقاومتها . فيرد القاضي بقوله ان المجرم مسئول عما فعل فقد كان حراً مختاراً في تدبير خطة للقتل ، والقانون يجرم القتل العمد بصرف النظر عن تاريخ حياة القاتل أو دوافع القتل . فيعادي الدفاع قوله ان القضاء بعالم القسوة التي عاناها المتهم في حياته بقسوة العقوبة المنصوص عليها في القانون ، فيدفع القاضي ذلك بقوله ان الدفاع يتهم القانون بالقسوة بينما يدافع القانون في الواقع عن المجتمع ويحميه من هؤلاء المجرمين . وكان من الممكن ان يستمر الحوار بين الدفاع والقاضي أياماً لولا ان القاضي أوقف الحوار معتقداً بعدالة حكمه ، ودفع بالمجرم الى المقصلة . أنت هنا حقاً أمام موقف يصعب عليك الحكم على القاتل بما اذا كان مختاراً أم أنه مجبر !

ب - بعد الاشارة الى مشكلة حرية الانسان في صورة أمثلة واقعية من حياتنا توحى بعضها بأننا أحرار ، ويوحى بعضها الآخر بأننا مجبرون - نتحدث الآن عن ثلاثة دوافع جعلت من موضوع الحرية مشكلة ، وفي بسط كل دافع صياغة معينة لهذه

ويحسونه باستبطان وهو أن لكل منا إرادة واختياراً ،
ومن ثم التمزق الفكري فظهور المشكلة (١)

(٢) نشأت مشكلة الحرية أيضاً من التفاعل بين اعتقادين آخرين ، فنحن من جهة مسئولون عما نفعل فإن أطلعنا أوامر الله استحقتنا الثواب والنعيم ، وأن فعلنا ما نهانا عنه حقت علينا العقوبة والعذاب ، لكن نعتقد من جهة أخرى بتوحيد الله وعدله وخيره ، فما فعلنا من شر يعلمه الله بل أراداه وقدره ، والا فعلنا ما لا يعلمه الله ولا يريداه والله منزّه عن الجهل والعجز . فكيف يتسق في عدله المطلق واستحقاقنا للثواب والعقاب تقديره لما نفعل من ذنوب ثم يعاقبنا عليها ، وكيف يتسق مع خيره المطلق ما أراداه من شر يقوم به الناس . وهنا المأزق : أن نادينا بالحرية فقد تعارض ذلك مع التوحيد إذ سيكون الانسان خالق أفعاله ويتمدد الخالقون ، وأن نادينا بالجبرية مع الاقرار بمسئوليتنا عما نفعل فقد تعارض ذلك مع العدل الالهي .

(٣) لدينا دافع ثالث لنشأة مشكلة الحرية في أفعال الناس ، وهو حيرتنا في موقف الانفصال الانسانية مما يقوله علماء الطبيعة عن تأكيد الحتمية في العالم الطبيعي - والانسان جزء من هذا العالم قد ينطبق عليه ما ينطبق على سائر الاشياء - أو تأكيد الصدفة عاملاً فعالاً فيما يحدث في ذلك العالم ، فان أخذنا بالحتمية الكلية في العالم الطبيعي وقنعنا في

جبرية أفعال الانسان ، وأن أخذنا بوجود عنصر الصدفة فقد فتح باب للحرية . فقد جاء علماء الطبيعة في العصر الحديث - ومعهم بعض الفلاسفة - ليؤكدوا الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقصدون بذلك أن لا شيء يحدث صدفة أو عبثاً وإنما كل ما يحدث في العالم يخضع بلا استثناء لقوانين يكتشفها العلماء ، بحيث إن عرفنا كل القوانين التي يخضع لها العالم أمكننا التنبؤ بكل ما يحدث فيه من ظواهر وحوادث في المستقبل بكل ثقة ويقين ، ومن ثم تساهل بعض الفلاسفة المحدثين عما إذا كان الانسان يخضع لقوانين تحدد سلوكه وأفعاله ، مثل قوانين علم الأحياء وعلم وظائف الاعضاء وعلم النفس والوراثة ، تلك التي تستمد ضرورتها من ضرورة قوانين علم الطبيعة ، فان صح ذلك جاء الانسان مجبوراً على ما يفعل ولا حرية له . لكن جاء علم الطبيعة المعاصر ليعلن ثورته على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقول ان هنالك مجالاً لما يحدث صدفة أو ما لا يخضع للقوانين التي نعرفها ، ومن ثم استحالة التنبؤ الدقيق لما سوف يحدث لبعض الظواهر ، وجاء بعض الفلاسفة ليروا في هذا الموقف العلمي أساساً للقول بحرية الارادة . لكن فريقاً ثالثاً من الفلاسفة رأى أنه على الرغم من أن الانسان جزء من العالم الطبيعي وأن جسمه يخضع للقوانين الطبيعية ، فان الانسان ليس مجرد جسم وإنما به نفس وشعور وحالات لا تسمح بتطبيق قوانين الطبيعة ، واذن

(١) أنظر:

J. Cornman and K. Lehrer, *Philosophical Problems and Arguments — an introduction*, PP. 151-158 2 nd ed. Macmillan New York, 1974.

الانسان حراً مستولاً حقاً أم أنه غير . لكن هنالك طائفة أخرى من العلوم نود الاستعانة بها لمعرفة مواقفها من موضوع الحرية ، وهي علم النفس وعلم وظائف الاعضاء وعلم الطبيعة . وفي بحثنا الفلسفي عن الحرية لا مناص من الوقوف على تحليل علم النفس للفعل الارادي وما يتصل به من دوافع ورغبات وإرادة واختيار وساتنا النفسية ونحو ذلك . لا نريد ان نغفل ايضاً تأثير العوامل الفسيولوجية في السلوك الارادي ، وما اذا كانت هذه العوامل تحتسب علينا نماذج معينة من السلوك أم أن هذه العوامل لا تمتنع من اختيارنا فعلاً دون آخر . ولابد أخيراً من اشارة عابرة الى المحتمة او اللاحتمية في العالم الطبيعي ، لأنه إن صحت المحتمة الكلية فقد حكم على الانسان ان يكون عبداً لمجموعة من القوانين الطبيعية الصارمة ومن ثم لا حرية ، لكن كيف يتسق ذلك مع شعور الانسان الراسخ أن له عقلاً وإرادة واختياراً .

(٤)

المحتمة في علم الطبيعة

بعد هذا التقديم ، ننقل الى ايجاز مواقف أنصار الحرية وأنصار الحرية . لكن تجدر الاشارة أولاً الى موقف أسامي في علم الطبيعة هو نظرية المحتمة Determinism في العالم الطبيعي . وعلى الرغم من أن هذه النظرية ليست على صلة مباشرة بموضوع حرية الانسان ، غير أنها أثرت في علوم وظائف الاعضاء والأحياء والوراثة وعلم النفس ، وترتبط هذه

بمخرج الانسان وأفعاله من دائرة العلوم الطبيعية . والخلاصة أن مشكلة الحرية نشأت من اختلاف الفلاسفة بشأن ما يقوله علماء الطبيعة فمنهم من يرى جبرية الانسان على ضوء حتمية العالم الطبيعي ، ومنهم من يرى حريته على ضوء تدخل عنصر الصدفة في حدوث الاشياء ، ومنهم من أدار ظهره للعلوم الطبيعية واكتشافاتها حين بحث في مشكلات الانسان .

(٣)

تحديد مجال البحث

بعد صياغة المشكلة ، نريد تحديد مجال البحث ، فموضوع الحرية والجبرية في أفعال الانسان معقد متشابه لارتباطه بعدد من العلوم يختلف بعضها عن بعض في مجال الدراسة . يرتبط موضوعنا أولاً بعلوم السياسة والاجتماع والأخلاق ، فكثيراً ما نتحدث عن الحرية السياسية أي حق كل فرد في التعبير عن رأيه وفي اعتناق المذهب السيامي الذي يشاء ، وكثيراً ما نتحدث عن مسئولية الفرد عما يفعل حيث هو عضو في مجتمع ، كما نقول ايضاً ان كل انسان يسلك طبقاً لمجموعة من القيم والمبادئ الخلقية التي يشرعها لنفسه او تقلبها عليه تقاليد المجتمع أو أوامر الدين . نلاحظ أن هذه العلوم تتطرق من التسليم بحرية الفرد ومسئوليته عما يفعل ، وهو عين الشيء الذي نريد بحثه ومعرفة وجه الصدق فيه ، ولذلك فلن نبحث في موضوع الحرية من تلك الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الاخلاقية ، وإنما سيكون بحثنا في الحرية بحثاً فلسفياً ، بحثاً يتساءل عما اذا كان

العلوم بموضوع الحرية كما سبق القول . ويمكن ايجاز معنى الحتمية العلمية في القيتين التاليتين .

(أ) يخضع العالم بما به من أشياء وظواهر وحوادث لقوانين معينة تفسر وجوده ، ولا مجال لصدفة أو عبث ، بحيث اذا عرفنا تركيب جزء من المادة في وقت معين ومكان محدد وعرفنا القوانين التي تخضع لها هذه المادة ، فقد أمكننا تفسير كل ما صدر عنها من حركة وتغير في الماضي والحاضر ، والتنبؤ بما سوف يصدر عنها في المستقبل .

(ب) يخضع العالم لمبدأ العلية ، فأى شيء يوجد وأية ظاهرة تحدث إنما تحدث وقوعها شروط سابقة أدت اليها ، وإذا غابت هذه الشروط لا يتم وجود هذا الشيء أو تلك الظاهرة . نجد هذا الموقف واضحا في علم الميكانيكا التقليدية الذي بدأه في العصر الحديث جاليليو وديكار في القرن السابع عشر ، وأرسى نيوتن قوانينه ونظرياته في القرن الثامن عشر ، وظل الموقف سائدا حتى منتصف القرن التاسع عشر . وتعني الحتمية الكلية عند نيوتن اننا اذا عرفنا الوضع المكاني لكل جزيء Particle في الكون وسرعة حركته في لحظة ما ، فان قوانين الميكانيكا قادرة على حساب وضع وسرعة هذه الجزيئات في أي لحظة

أخرى في المستقبل بكل دقة وتحديد . اما اذا حدثت واقعة لا نستطيع تفسيرها في ضوء تلك القوانين فمعنى ذلك اننا لم نكتشف بعد القانون الذي يحكمها (٢) .

لكن حين ظهرت نظرية الكوانتم Quantum Theory في أواخر القرن التاسع عشر ، بدأت الثورة على نظريات نيوتن ، أو على الأقل بدأ تطوير هذه النظريات في اطار علم الميكانيكا الموجية Wave Mechanics وأهم رواده ماكس بلانك M. Planck ونيلز بور N. Bohr ثم هيزنبرج Heisenberg وشوردينجر Schrodinger وماكس

بورن M. Born يعمنا من نظرية الكوانتم اكتشاف لبور وآخر لهيزنبرج . رأى بور في عالم الذرة أن الالكترونات تدور حول النواة في مدارات بيضاوية كما تدور الكواكب حول الشمس ، كما اكتشف ان الالكترون حين يصدر طاقة أو يمتص طاقة أخرى فانه يقفز من مدار الى آخر ، وحين يدور في أضيق مدار تصبح الذرة في حالة سكون ، لكن تتغير هذه الحالة الساكنة حين يوسع من مداره ، وحينئذ يلتحم مع الكترون آخر . وهنا يقفز الالكترون من مدار الى آخر . ولقد جزم بور باستحالة التنبؤ بتغير مدارات الالكترون وقفزه ، ومن ثم الثورة على الحتمية المطلقة عند نيوتن .

(٢) أنظر :

- D. Runes, The Dictionary of Philosophy, p. 78' London' 1975.
 R. Taylor, Metaphysics Ch. 4, Englewood Gliffs, New Jersey, 1963. وأيضاً
 A. J. Ayer, Fatalism, in the Concept of A Person, P. 262, Macmillan, London 1963. وأيضاً
 Ducasce, Determinism, Freedom and Responsibility, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, pp. 160-166, New York, 1961. وأيضاً
 J. Hospers, An introduction to Philosophical Analysis p. 321, 2 nd ed., London, 1967. وأيضاً

عنصر الصدفة الحقيقية فيما يحدث داخل الذرة يقضيان على الحتمية المطلقة بكل وضوح . وعلى الرغم من كل ذلك نجد بلانك ينادي بأن من الممكن لنظرية الكوانتم أن تجد تعبيراً دقيقاً في بعض المعادلات التي تحقق صياغة أكثر دقة لقانون العلية ، بل يعلن بلانك أيضاً أن هدف العلم هو الوصول الى حوادث ترتبط ارتباطاً عليا ، والعلية فرض أساسي للعلم^(٤) . وفي نفس الاتجاه يقول العالم الطبيعي الفرنسي المعاصر لويس دي بروي Louis de Broglie : « أكاد أقطع بأن من الممكن إقامة تصور حتمي للميكانيكا الموجية ولكني أرى أنه بالنظر الى آرائي السابقة فانه يحسن بنا ان نعيد وضع المشكلة من جديد لكي نصادف فحصها بكل دقة »^(٥) . ولعل هذا الموقف والتخفيف من حدة الثورة على الحتمية المطلقة ما دفع أحد فلاسفة العلم المعاصرين الى القول بأن الحوادث داخل الذرة لا تخضع لمبدأ العلية وأن بعض الحوادث تحدث صدفة لكن لا يزال يوجد نوع من النظام والاطراد ، لأن القوتونات التي تحدث صدفة تؤلف نموذجاً منتظماً ، ولا يتم ذلك إلا اذا كان هنالك مبدأ يحكم تلك الحوادث^(٦) .

أما هيزنبرج فقد صاغ « مبدأ اللاتعيين » Uncertainty Principle عام ١٩٢٧^(٧) ، ومؤداه أن من المستحيل أن نعرف بتحديد دقة الوضع المكاني للالكترون وسرعة حركته في وقت واحد معا ، وانما يمكننا حساب وضعه المكاني بكل دقة ولا نستطيع حساب سرعة حركته بنفس الدقة ، أو حساب دقيق لسرعة حركة الالكترون دون معرفة وضعه المكاني بنفس الدقة .

والآن هل تقضي نظرية الكوانتم واكتشافات بور هيزنبرج بوجه خاص على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ؟ ان الجواب الحاسم أمر عسير ، وذلك لاختلاف صياغات العلماء لقوانين النظرية واختلاف تفسيراتهم لها . ربما لا تزال النظرية تنادي بالحتمية المطلقة ، وما نراه محركا في حركات الالكترونات قد يرجع الى قصور معرفتنا الحاضرة بكل القوانين^(٨) . لكن قد نفسر هذه الاكتشافات في ضوء القوانين الأخرى وهي قوانين أحصائية لا عليية ، وفي ذلك ينكر كل أقطاب النظرية تفسيرات عليية لما يحدث داخل الذرة ، كما تؤكد النظرية نقطة هامة أخرى هي وجود عنصر الصدفة ، قائما في الطبيعة من الناحية الانطولوجية . وانكار عمومية مبدأ العلية واثبات

(٣) يسمى هذا المبدأ أيضا Indeterminacy principle لكن هذه التسمية ليست فيزيبرج وإنما لاندجنون الذي فسّر المبدأ بأن للالكترون حرية واختيارا ما لم يقبله هيزنبرج لنفسه .

B. Blanshard, The Case For Determinism, in S. Hook (ed.) Determinism and Freedom, (٤) p. 24, New York, 1961.

S. Stebbing, Philosophy and The Physicists, pp. 141-3, Penguin, Harmondsworth, (٥) Middlesex, 1944.

(٦) ذكرها ابراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠٠ هامش .

Bridgman, Determinism in Modern Science, in S. Hook (ed.) Determinism and Freedom, p. 65 (٧)

البحث ، والآن نتناول الصور الاربعة الاخرى ،
ونبذوها بما يمكننا تسميته « الجبرية الميتافيزيقية » .

(٥)

الجبرية الميتافيزيقية

ونقصد بها موقف سبينوزا Spinoza (١٦٣٢ -
١٦٧٧) من مشكلة الحرية الانسانية . ويدعو هذا
الموقف الى جبرية مطلقة لانفعال الانسان الارادية ،
وترتبط هذه الجبرية بتصوير معين للعالم الطبيعي اذ
يخضع لقوانين حتمية مطلقة لا استثناء لها ، وان كل
شيء في العالم مرتبط بكل شيء آخر بعلاقات عليية
صارمة محكمة ، ذلك لأننا نعتقد أن لكل حادثة علة ،
ولهذه العلة علة تسبقها وتفسرها ، الى ما لا نهاية .
ولا تستند هذه الحتمية الطبيعية والجبرية الانسانية الى
أساس تجريبي أو استنباط مما هو تجريبي ، وإنما
تقومان على مذهب ميتافيزيقي معين هو « وحدة
الوجود » Pantheism أو « الواحدة المطلقة »
Monism . لا يرفض سبينوزا خضوع أفعال الانسان
لقوانين علم وظائف الاعضاء أو الوراثة أو علم
النفس أو الأحياء ، ولا يرفض خضوع العالم
الطبيعي لقوانين طبيعية حتمية تقوم على ملاحظات
وتجارب ، وإنما يرى أن تلك القوانين تعتمد على
الحواس والتجارب ، وهذان مؤديان الى معرفة احتمالية
فقط ، لكن سبينوزا يريد بالمعرفة ان تكون يقينية لا
أحتمال فيه ، وصداقا مطلقا لا يعرض له شك ، ورأى
أن العقل - كقدرة برهانية استنباطية - قادر على هذه
المعرفة المثل للانسان . ولذهب وحدة الوجود هنا طابع
لاهوتي يجعل الله مبدأ الوجود وأساسه وعلة ، بل لا

والآن اذا أردنا تلخيص موقف علماء الطبيعة
المعاصرين من نظرية الحتمية المطلقة التقليدية أمكننا
القول بأنه على الرغم من اكتشافهم عنصر الصدفة
الحقيقية تفعل فعلها في حوادث الذرة ، وإنكارهم
التفسير العلي لهذه الحوادث ودعواهم باستحالة التنبؤ
- غير أنهم لا يزالون يعتقدون بالحتمية والعلية
كمصادرة منهجية أو برنامج في البحث (لا كموقف
ميتافيزيقي) ، وان لم يجدوا لها سندا تجريبيا ، يجب
أن يبدأ البحث العلمي بالمصادرة على امكان تفسير
ما يحدث في العالم بقوانين محددة ولا يمنع ذلك من
وجود حوادث تحدث صدفة تتحدى تلك القوانين .

فان صحت هذه الاستنباطات من نظرية
الكرائتم فمن الخطأ الاعتقاد بأنها تفتح الباب على
مصراعيه للفلاسفة بالحرية مادامت تصادر على
التفسير العلمي ، ومادامت تفترض ان الصدفة
لا زالت تحقق لنا نسقا فيزيائيا منتظما يسير حسب
مبادئه قد لا نجد لها تفسيراً حتى اليوم .

(٥)

النظريات الجبرية المتطرفة

تنخذ نظرية الجبرية عدة صور تؤكد كل منها
جبرية الافصال الانسانية من جانب يختلف عن
الجوانب التي تؤكد لها الصور الأخرى . وهذه الصور
- فيما يبدو - خمسة : الجبرية الدينية أو الايمان
بالقضاء والقدر ، والجبرية الميتافيزيقية ، والجبرية
المنطقية ، والجبرية الفسيولوجية ، والجبرية النفسية
المتطرفة ونظرية التحليل النفسي . سوف نوجس
البحث في الجبرية الدينية الى القسم التاسع من هذا

وظاهر فهو العالم أو الطبيعة المطبوعة المصنوعة *Natura naturata* . ويؤلف هذا الوجود نسقا مغلقا وان القوانين التي تحكم الاشياء - وهي مجرد حالات ومظاهر لوجود الله هي قوانين حددتها طبيعة الله وحكمته منذ الأزل ، والماضي والحاضر والمستقبل محدد مقدر لا تغيير فيه ولا تبديل .

بعد إيجاز تصور سبينوزا للكون ، تنتقل الى جبرية أفعال الانسان عنده . الانسان مجبور على كل أفعاله ، وحين يؤدي فعلا بارادته ، لم يكن يستطيع ان يفعل فعلا مختلفا ، لانه يخضع في كل ما يفعل لعوامل اضطرته الى فعله ، وهذه العوامل ذاتية داخلية أو خارجية . والمقصود بالعلل الداخلية لانفعالنا علل فسيولوجية أو نفسية في ذات الانسان تحكم سلوكه ، وبالعلل الخارجية علل طبيعية هي الظروف الخارجية المحيطة بالانسان في العالم وقت أدائه أفعاله والتي تحفزها الى فعل ما أو تجعله يعزف عن فعل آخر ، وهذه العلل الخارجية تتبع في نهاية المطاف من طبيعة الله وحكمته .

لا تنكر الجبرية الميتافيزيقية أننا نعي في واقعنا الحي أننا نختار ونتروى في الاختيار ونتخذ قرارات لتنفيذ أفعال معينة ، وقد تردد في أداء فعل ما أو الامتناع عن فعل آخر ، وإننا قد نبذل جهدا في مقاومة بعض رغباتنا - لا تنكر هذه الجبرية شيئا من هذا لكنها تؤكد أن لكل ما نفعل ونعاني خبرته ونكايده عللا فسيولوجية أو نفسية لا تملك السيطرة عليها ، وهذه العلل تحكمها علل خارجية هي الظروف الحتمية المحيطة بنا في العالم الطبيعي ،

يوجد « إلا هو ، وما عداه من أشياء وبشر ليست إلا حالات له ومظاهر لوجوده . ولقد تأثر سبينوزا في هذا المذهب بعقد من الفلاسفة اليهود والمسيحيين والاسلاميين ، مثل ابن رشد في اتجاهه العقلاني ، وابن عربي بترائه الصوفي ، وموسى بن ميمون ، وعاش هؤلاء في القرن الثاني عشر الميلادي ، ثم جيورادانو برونو - Giordano Bruno (١٥٤٨ - ١٦٠٠) من أوائل الفلاسفة المحدثين في القرن السادس عشر الميلادي . لكن الفلسفة التي أثرت في سبينوزا تأثيرا مباشرا وكانت نقطة انطلاقه هي فلسفة ديكارت . بدأ سبينوزا فلسفته بنقظتين أساسيتين عند ديكارت هما تصوره للجوهر وتحمسه للحتمية المطلقة في العالم الطبيعي ودمجها معا في مذهب منسق متسق قوامه وحدة الوجود ، وهو ما لم يقل به ديكارت . أخذ تعريفا معينا للجوهر وهو « ما يوجد بذاته ولا يعتمد في وجوده على أي شيء آخر غير ذاته » ووجد هذا التصور للجوهر تطبيقا واحدا هو الله ، اذ ليس في الوجود غيره ، ورأى سبينوزا أنه عدا لا متاهيا من الصفات لا تعرف منها الا صفتين هما الفكر والامتداد (وان كان سبينوزا يقول عن الله أيضا أنه الموجود المستقل بذاته استقلالا مطلقا ، واللاتماهي ، وأنه علة بذاته *Causa Sui* أي أنه يحدد ذاته أو تحدده طبيعته) . ولذلك لا تمييز عند سبينوزا بين الله والعالم بل يسوي بينهما ، والوجود واحد يسميه « الله أو الطبيعة » *Deus sive Natura* . إن نظرت الى الوجود من جهة مبدئه ومصدره فهو الله أو الطبيعة الطامعة الخلاقة *Natura naturans* . وان نظرت اليه من جهة ما يحدث من أشياء وحوادث

بمعنى خضوع العالم لقوانين ، لكنهم رفضوا الحتمية الكلية ، حيث أظهرت التجارب حدوث حوادث صدفة ، أو لا تفسر تفسيراً علمياً ، ورغم ذلك رأى هؤلاء العلماء وجوب اتخاذ الحتمية والعلمية مبادئ موجهة للبحث أو مصادرات للبحث العلمي دون أن تقرها تقريراً قسرياً حاسماً . ولعل هذا الموقف العلمي هو تطوير للحتمية المطلقة عند سبينوزا من الفلاسفة ونيوتن من العلماء .

(٢) لا يمكننا اعتبار الجبرية الميتافيزيقية نوعاً من الجبرية الدينية أو الإيمان بالقضاء والقدر ، ذلك لأن تصور سبينوزا لله مختلف عن تصور الأديان ، ذلك الذي يلتزم به الفلاسفة المدافعون عن القضاء والقدر - كما سنرى ببعض تفصيل في القسم التاسع من هذا البحث . ليس الله عند سبينوزا فرداً ولا شخصاً لأن الفردية تحديد ، والتحديد سلب ولا يجري على الوجود المطلق سلب ، والله عند سبينوزا لا يرغب في شيء ، لأن في الرغبة نقصاً يراد التغلب عليه ، والله لا ينقصه شيء ، وليس لله عند سبينوزا إرادة ولا فعل وإنما كل ما يتم في الوجود يتم بضرورة اقتضاها طبيعته ، والإنسان عند سبينوزا ليس مسئولاً عن أفعاله ولا تكليف عليه ولا حساب ولا جزاء . لكل ذلك لم تدرج سبينوزا مع الداعين إلى جبرية القضاء والقدر ، كما أن ذلك أدى بأحبار اليهود إلى الحكم على سبينوزا بالهناج (٨).

وتعود هذه الظروف في نهاية المطاف إلى العلة الأولى التي رسمت كل شيء بضرورة أزلية وكأل أسمى . إن الاعتقاد بأننا أحرار وهم ، مرده جهلنا بكثير من تلك العلل الداخلية كانت أو خارجية ، ولو عرفنا كل هذه القوانين لأدركنا حقيقة الجبر الصارم ، وكلما ازدادنا معرفة بتلك القوانين ازدادنا يقيناً بالجبرية . لكن هيهات أن يدرك الإنسان المحدود المعرفة كل القوانين التي تخضع له ذاته والكون ككل . والإنسان الحكيم هو من ازدادت معرفته لعلل أفعاله ، وحينئذ يعترف عن أن تشده رغبة جزئية أولدة وقتية ، أو أن ينفر من ألم ينتابه ، لأنه بدأ يدرك أنه يجب ألا يأسى على ما فاتته ولا يفرح بما يأتيه ، وإنما هو جزء ملتحم بالكون ككل بعالم سبق تقديره طبقاً للخير المطلق والحكمة الإلهية .

ولنا تعقيب موجز على هذه الجبرية بالإشارة إلى نقطتين هما الحتمية الطبيعية وتصور سبينوزا لله .

(١) لم تقرر الجبرية الميتافيزيقية الحتمية الطبيعية على أساس ملاحظات وتجارب واستنباط علمي ، وإنما على أساس موقف ميتافيزيقي خلاصته أن الوجود الحقيقي هو وجود الله وحده ثم استنباط ما يلزم عن هذا الوجود من لوازم منطقية ، يلزم أن كل ما يوجد غير الله ليس سوى مظاهر أو ظلال لوجوده ، وهذه المظاهر تتحدد وجودها وسلوكها طبيعة الله الثابتة الخيرة بضرورة أزلية . لكن العلماء المعاصرين وصلوا - كما رأينا في القسم السابق - إلى إعلان الحتمية

(٨) أنظر ، Spinoza, Ethics, pt., I Prop. Xxvi, Appendix; Pt. II, Prop. XIVIII; Pt. IV Prop LXIII' ،
translated into English by A. Boyle, Dentand Sons, London, 1910.

S. Hampshire, Spinoza, PP. 150-168, Pelican, 1953

رأيها :
رأيها : ذكرها إبراهيم ، مشكلة الحرية ص ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢

أن الله علمه مطلق وتقديره أزلي لما سوف يكون ،
لكن حقائق المنطق لا يفترض وجود الله أو أي وجود
آخر وإنما يفترض فقط وجود حقائق .

تتعلق الجبرية المنطقية بوجود عالم الحقائق
وتقول أن كل ما يوجد من أشياء وما يقع من حوادث
في الماضي والحاضر والمستقبل مقدر ابتداء ، بحيث
تصبح القضية المركبة الآتية صادقة دائماً وتحصيل
حاصل : « ما وقع لم يكن منه مفر ، وما سوف يحدث
سيحدث حتماً ومن المستحيل ألا يتم » . حين نقول
مثلاً أن نابليون هزم في ووترلو عام ١٨١٥ ، فإن
نابليون لم يعلم عن هزمته إلا حين وقعت بالفعل ،
ونحن لم نعلم هزمته إلا بعد قراءتنا لها من كتب
التاريخ ، وكل ذلك وقع في زمن ، لكن واقعة الهزيمة
أمر حتمي كان لا بد أن يقع . قد يقال أن هزيمة
نابليون أمر حادث لا ضرورة فيه وكان يمكن أن
ينتصر لو كانت ظروفه مختلفة . هذا حق ، لكن حين
وقع ما وقع بالظروف التي أحاطت به بالفعل لم يكن
هنالك مفر من منعه . يمكنك أن تسأل متى هزم
نابليون ؟ لكن لا يمكنك أن تسأل متى صدقت
القضية « هزم نابليون عام ١٨١٥ » فالصدق لا
يتعلق بزمن كما سبق القول . والقضية الصادقة تعبر
عما حدث أو يحدث لكن هذه الوقائع مقدرة منذ
الأزل وإن كنا نكتشفها في زمن معين .

يمكننا التعقيب على هذه الجبرية المنطقية بأنه
يمكن اعتبارها الجانب المنطقي للبحث من الجبرية
الميتافيزيقية عند سبينوزا الذي أعطى الله العلم
المطلق والتقدير السابق منذ الأزل لكل ما يحدث ،

(٥ ب)

الجبرية المنطقية

تقوم هذه الصورة من الجبرية على أساس منطقي
بحث لا تداخله تصورات لاهوتية أو ميتافيزيقية ،
وتتعلق بما يسمى عالم الحقائق ، والحقائق هي
القضايا الصادقة دائماً ، كجدييات الرياضيات
وقوانين المنطق . لكن حين نصوغ حادثة طبيعية
وقعت فعلاً في قضية تصبح هذه القضية صادقة
وتدخل في إطار عالم الحقائق . وهذا العالم عند
أنصار الجبرية المنطقية عالم نكتشفه ولا نخلقه ، كما
أنه لا يتعلق بزمن إذ يخرج على حدود الزمن ، أي لا
نقول عن حقيقة ما أنها كانت صادقة وإنما نقول أنها
صادقة وكفى . ولا تسأل من علم عالم الحقائق أو
قدره أو أراه ؟ لأن الجواب سوف يكون : لا أحد .
إن علم أي كائن - مهما سما قدره - بأنه سافعل
كذا في المستقبل لن يلزمنا بفعله ، إذ لا يلزم عن
الحقائق إلا حقائق ولا يلزم عن القضايا الصادقة إلا
قضايا صادقة ، لكن الحقائق لا يلزم عنها حوادث أو
أفعال . إن قلت « اليوم يوم الاثنين » وكانت قضية
صادقة تعبر عن واقع ، فقد لزمت القضية « الغد يوم
الثلاثاء » .

ولئن قلت إن علم الله يلزم عنه وقوع ما علم
وقدر ، فإن الجبرية المنطقية تدفع ذلك بقولها إن ليس
بين العلم بحادثة قبل وقوعها ووقوعها بالفعل علاقة
منطقية ضرورية ، فقد أتينا بشيء ولا يحدث ، وإذا
قلت إن علم الله وتقديره لفعل ما يلزم عنه حدوث
هذا الفعل فإنك مضطر إلى إضافة قضية أخرى هي

قوانين طبيعية ، وإنما باخضاع سلوك الانسان لقوانين علم وظائف الاعضاء . يفسر هذا العلم أولا كل أفعالنا اللاأرادية والمنعكسة بردها الى علة فسيولوجية ، هي حادثة أو مجموعة حوادث داخل البدن ، فكل ما يحدث داخل البدن من حركات وتغيرات ووظائف كنقبض القلب وإفرازات المعدة والامعاء والكبد والغدد الصماء وحركات الخلايا الحية يمكن تفسيرها بقوانين علم وظائف الاعضاء ، ولا أرادة للانسان في أحداثها ، ولا وعي له بها ، ولا سيطرة له عليها . ويفسر علم وظائف الاعضاء ثانيا تفسيرا فسيولوجيا بحثا كل أفعالنا الارادية - وهي تختلف نماذج سلوكنا - من حركات أعضاء الجسم وحالاتنا النفسية من احساس بالم ألم أو لذة أو رغبة أو انفعال ، وحوادث عقلية من ادراك حسي وتذكر وتخيل واستدلال وما الى ذلك ، اذ يعتمد كل سلوكنا الارادي على تركيب الجسم وسلامة أعضائه وأداء كل عضو لوظيفته أداء ناجحا ، ويعتمد سلوكنا الارادي على تركيب المورثات (الجينات) وهي جزيئات معينة في نواة الخلية الحية تحوي مركبا كياويا يسمونه Deoxyribonuclei Acid (أو باختصار DNA) يحمل الخصائص الوراثية التي تنتقل من فرد لآخر ويتحكم في تركيب الاعضاء وطريقة استجابة الفرد لبيئته . كما ان البروتو بلازم - وهو مركب كياوي

وبذلك أضاف مقدمات فلسفية ليست في ذاتها حقائق منطقية خالصة . ويمكننا القول أيضا أننا سواء نادينا بالجبرية أم بالحرية فكلا الموقفين يتسقان مع الجبرية المنطقية ، فما نفعله عن جبر - من أي نوع - أو عن اختيار فهو أمر واقع لا مفر منه ولا معنى للحديث عن منعه أو تجنبه بعد حدوثه بالفعل .

ويمكن التماس هذه الجبرية المنطقية عند أرسطو فيما ساء « الاشياء الخالدة » eternal things مثل حقائق الرياضيات وما يحدث في العالم المحسوس وعالم الافلاك بوجه خاص من حركات وحوادث^(٩) ويمكن التماسها أيضا عند ديكرات الذي وضع القضية « لا بد مما ليس منه بد » what has been done cannot be undone من بين ما يسميه الحقائق الخالدة^(١٠) . لكن خير من صاغ هذه الجبرية من المعاصرين جلبيرت رايل G. ryle (١٩٠٠ - ١٩٧٧) والفرد اير A. J. ayer (١٩١٠ -)^(١١) .

(ج ٥)

الجبرية الفسيولوجية

الجبرية الفسيولوجية تطبيق للحتمية الطبيعية في الانسان ، لا بالقول ان الانسان جزء من العالم الطبيعي يخضع لكل ما تخضع له أجزاء المادة من

Aristotle, *Nicomachean Ethics* 1112 a 23-29

(٩)

Descartes, *Principles of Philosophy*, Pt. I' Princ. XLIX

(١٠)

G. Ryle, *It was to be*, in *Dilemmas*, PP. 15-35 Cambridge, 1960.

(١١)

A. J. Ayer, *Fatalism*, in *The Concept of A Person*, PP. 235-254, Macmillan, London, 1963.

Freedom and Necessity, in *Philosophical Essays*, 284, Macmillan, 1959.

ونود التعقيب على هذه الجبرية الفسيولوجية بما يلي . لا خلاف بين الفلاسفة جميعا على تأثير العوامل الفسيولوجية في سلوك الانسان ، وأن لمياتنا الشعورية أساسا فسيولوجيا في المنع والالحاح بوجه خاص ، لكنهم قد لا يتفقون مع علماء وظائف الاعضاء وعلماء النفس التجريبي والسلوكيين في سلامة الانتقال من هذا التأثير الى الجبرية المطلقة . نذكر فيما يلي بعض انتقادات الفلاسفة على تلك الجبرية الفسيولوجية .

(١) تعتمد هذه الجبرية على صدق مبدأ العلية ، ولما ما يبررها بطبيعة الحال ، اذ تكاد حياتنا اليومية لا تخلو من التفكير على هده ، لكن ليس هذا المبدأ ضرورة منطقية قاطعة ، اذ يمكنك الطعن فيه دون وقوع في التناقض ، لانه يمكننا تصور حادثة بلا علة أو حدوث حادثة لا نفserها بما في حورتنا من قوانين ، وليست كل القوانين العلمية قوانين عليّة ، اذ ان بعضها قوانين احصائية وبعضها الآخر قوانين وصفية لا أثر للتفسير العلي فيها .

(٢) يقيم علم وظائف الاعضاء قوانين عامة يفسر بها تركيب أعضاء الكائن الحي ووظائفها ، لكننا نلاحظ أن هذه القوانين لا تبلغ في عموميتها قوانين الطبيعة والكيمياء . هذه القوانين الاخيرة أكثر عمومية من العلوم الانسانية لانها تتناول وحدات مادية متجانسة متشابهة يمكن قياسها وتحديد سرعة حركتها واتجاهها ووصف تفاعلات مركباتها بكل دقة ، لكن لا يمكن تطبيق هذه الدقة والعمومية على

أساسي يدخل في تركيب كل خلية حية - ينظم سلوك الفرد بصورة معينة لتحقيق تكيف الجسم مع بيئته . وتنادي الجبرية الفسيولوجية ثالثا بتفسير فسيولوجي خالص لسلوك الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية وعقلية حادة مثل المستعصيا والصرع epilepsy والبارانويا وجنون الفصام schizophrenia وترد هذه الامراض الى سوء أداء الجهاز الهضمي العصبي بعامة والمنع بخاصة لوظائفها ، وبذلك لا يكون هؤلاء الافراد الشواذ سيطرة على أفعالهم . بل يرى بعض علماء وظائف الاعضاء ان في مقدورهم خلق ظروف أو علة فسيولوجية معينة تثير رغبة معينة أو انفعالا مفاجئا أو تهدئة انفعال آخر ، ومن ثم يصبح الانسان آلة تحت رحمة هؤلاء العلماء أو ضحية عاجزة في يدهم . وثمة نقطة أخيرة يثيرها بعض علماء وظائف الاعضاء مستوحاة من نظرية الكوانتم في علم الطبيعة المعاصر : اذا كانت الصدفة عاملا فعالا في حركات الذرة ، فقد يكشف العلماء يوما ما حادثة تحدث صدفة في الجهاز العصبي لانسان ما وتصيح علة لسلوك معين ، وبذلك يكون للسلوك علة فسيولوجية حدثت صدفة ، ولا معنى هنا لمسئولية أو اختيار ، مثلا اكون مدخنا ثم امتعت عن التدخين ، ثم يأتي صديق ليقدم لي سيجارة ومددت يدي اليها تلقائيا ثم تراجعت فجأة عن أخذها . وقد أفسر تراجعني عن التدخين في هذه المناسبة بحادثة فسيولوجية صدفة . (١٢)

فسيولوجيا كان يرقب ما يدور في مخي من عمليات وتغيرات ، فانه لن يستطيع ان يحدد مقدما أي سأخرج من المنزل ، وكل ما يستطيع قوله أن هنالك في المخ تغيرات فسيولوجية نشطة تنطوي على جهد عقلي حاد . (١٣)

لا نريد بهذه الانتقادات جعل الجبرية الفسيولوجية بغير أساس ، لكننا نريد القول فقط أن ليس فيها فصل الخطاب ، اذ على الرغم من أن العوامل الفسيولوجية شرط ضروري لقيام أي سلوك أنساني ، غير أنها لا تكفي وحدها لتفسير تام لهذا السلوك ، فهناك عوامل نفسية تفعل فعلها في توجيه السلوك تتفاعل مع تلك العوامل الفسيولوجية . (١٤)

(٥ ٥)

الجبرية النفسية المتطرفة والتحليل النفسي

لقد أوجزنا في الأقسام السابقة من البحث ثلاثة صور لنظريات الجبرية المتطرفة ، تدعو اثنتان منها الى أن الانسان مجبور على أفعاله من سلطة خارجية عليه ، هما الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية ، بينما تدعو الصورة الثالثة - وهي الجبرية الفسيولوجية -

الانسان بسبب الفروق الفردية بين الناس ، كما أن السلوك الانساني يخضع للظروف الخاصة بكل فرد والبيئة المحيطة به . وذلك حال علوم النفس والاجتماع ووظائف الاعضاء ونحوها .

(٣) تتضمن الجبرية الفسيولوجية التي تجري في الفرد الذي يصدر عنه هذا السلوك ، لكن التنبؤ بسلوك الناس قدره ضئيل لسببين .

(أ) وظائف اللحاء في المخ الانساني - كما يقول علماء فسيولوجيا الاعصاب Neurophysiology - شديدة التعقيد ، ولا زلنا نجعل عنها أكثر مما نعلم - لا زلنا نجعل الظروف المحددة التي تنشأ في ظلها نماذج العمليات العصبية التي تؤدي الى عمليات شعورية معقدة ، تلك التي تشترك فيها عشرات الملايين من الخلايا العصبية وتتم في اللحاء وتؤدي الى تذكر أو اختيار .

(ب) قدرتنا على التنبؤ بالسلوك ضعيفة وذلك لاختلاف طبيعة التغيرات الفسيولوجية عن العمليات الشعورية . افترض أنني أردت الاختيار بين الاستمرار في الكتابة وترك المنزل لأداء عمل معين وترددت بعض الوقت ثم قررت الخروج من المنزل ، وافترض ان عالما

(١٣) تناولنا موضوع التنبؤ من جوانب أخرى ، انظر الفقرة الاخيرة من القسم ٦ والفقرة ٢ من قسم ٧

(١٤) انظر :

G. Sommerhoff, *Logic of The Living Brain*, PP. 12-23, London, 1974

أياها : Eccles, *Facing Reality : Philosophical Adventures By A Brain Scientist*, Chs. 2, 4, New York 1971

C. H. Whiteley, *min, In Action, An Essay In Philosophical Psychology*, PP. 33-35. Oxford University Press, London, 1973.

أياها : D. M. Mackey, 'Brain and Will, in Vesey (ed.) *Body And Mind*' p. 394 Allen and Unwin London, 1964.

وعواطفه ، وما اذا كان هادئ الطبع رزيناً في اشباع انفعالاته أم حاداً لا يستطيع ضبط نفسه ، هل هو خجول أم جسور ، خائف أم متهور أم شجاع ، منظر أم منبسط ، وما اذا كان قوي الارادة أم ضعيفها ، أم مصاب بالتردد وعدم القدرة على اتخاذ القرار ، كما يدخل في التركيبة النفسية المتفرقة لكل فرد مجموعة عقائده وشكوكه وقيمه ومبادئه واتجاهاته التي يؤمن بها أو يمتنعها ، وتراثه الثقافي الذي يوجهه في حياته - ذلك هو المقصود بالتركيبة النفسية المتفرقة التي ترى الجبرية النفسية ان كل انسان يسلك طبقاً لها ولا يستطيع الخروج من اطارها . وهذه الجبرية النفسية نوحسان ساهما وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) « الجبرية النفسية المعتدلة أو اللينة » .

Soft Psychological determinism

و « الجبرية النفسية المتطرفة » Hard Psychological determinism . أما الجبرية النفسية المعتدلة فهي نصير للحرية لا للجبر ، ولذلك نؤجل تفصيلها للقسم السابع من هذا البحث ، بينما يدعو أصحاب الجبرية النفسية المتطرفة الى الجبر . ولقد اعتمدت هذه الجبرية النفسية المتطرفة في بادي أمرها على الحتمية العلمية وتطبيقها على قوانين الاحياء وعلم النفس وعلم وظائف الاعضاء ، ومن رواد هذه الجبرية في تلك الصورة المبكرة دولباخ D'Holbach (١٧٢٣ - ١٧٨٩) وشوبنهاور Schopenhauer (١٧٨٨ - ١٨٦٠) . لا ينكران اننا نختار أفعالنا ، وأننا قد نتروى فيما سوف نفعله ، واننا نبذل الجهد في مقاومة بعض رغباتنا ، وأن أفعالنا تصدر عن ارادتنا ونحقق بها رغباتنا ، لكنها ينكران

الى جبرية أفعال الانسان بفعل قوة داخلية فيه . فقد رأت الجبرية الميتافيزيقية أن العالم الطبيعي يخضع لقوانين حتمية مطلقة وعلاقات عليّة صارمة ، ومادام الانسان جزءاً من هذا العالم فأفعاله الإرادية تخضع لقوانين فيسيولوجية ونفسية طاغية ، تشتت طغيانها من حتمية قوانين الطبيعة ، وقوانين الطبيعة جزء من قوانين أعم قدرها الله منذ الازل لا تغير فيها ولا تبديل . أما الجبرية المنطقية فرأت أن الحقائق (وهي ما يعبر عنها بقضايا صادقة دائماً لا موضع لكذب أو شك فيها) محكومة منذ البدء ولا تتعلق بزمن وانها تؤلف عالماً لا تخلقه وليس من صنعنا وإنما نكتشفه حين تقع الوقائع الصادقة في الزمن أو في واقعنا المحي . ما حدث في الماضي كان لابد ان يتم على النحو الذي تم به ، وما سوف يقع في المستقبل أمراً لا مفر منه ، وأي جهد نبذله لتغيير مسار شيء ما قبل وقوعه إنما يدخل في مجال ما سوف يقع بالفعل في المستقبل ، وتصيح الجبرية المطلقة تحصيل حاصل حتى لو مارسنا ارادة واختياراً .

نأتي الآن الى صورة رابعة للجبرية المتطرفة ترى ان الانسان مجبور على أفعاله من داخله ، لا في أطار جبرية وقوانين وظائف الاعضاء كما تنادي الجبرية الفسيولوجية ، وإنما في اطار جبرية نفسية ذاتية . وتدعو الجبرية النفسية بوجه عام الى ان كل انسان يقوم بأفعاله الارادية في حدود تركيبه النفسي المتفرد المتميز ، من دوافع ورغبات وانفعالات وعواطف ، ومدى اندفاعه للتقاضي لتحقيقها أو محاولة التسامي على بعضها ومقاومتها ، ومدى استجابته لانفعالاته

أن لدينا حرية في اختيار رغباتنا أو تحويل مجرى ارادتنا ، يقولان بعبارة أخرى أننا نفل ما نريد لكننا لا نستطيع أن نحدد ما نريد ، والمقصود ان الفرد لا يستطيع أن يغير طباعه أو سماته النفسية ، ذلك لأن هذه الطباع والسمات ليست إلا حصيلة عوامل الوراثة والبيئة التي شكلت سمات كل منا منذ الطفولة ، وحصيلة العادات والاتجاهات والقيم التي اكتسبناها في أحداثنا ، ولم يعد للفرد قدرة على تغييرها . (١٥)

وبهذه النظرة المبكرة انصار اليوم من الفلاسفة المعاصرين بعد ان طوروها ، إذ لم يتجاهلوا وقائع بذل الجهد ومحاولة تغيير طباعنا وعاداتنا ، لكنهم يقولون ان الشخص الذي يحاول تغيير بعض سماته وتعديلها لا يبد وأن لديه استعدادا لهذا التغيير والتعديل في اطار سماته واتجاهاته وثقافته . ويضيفون أنهم لا ينكرون ان للانسان حرية واختيارا ، وإنما يصرون على القول أن الحرية غير ممكنة الا في اطار الجبرية النفسية ويقصدون بذلك أن لا فعل بلا علة فان كان بلا علة فانه ينشأ صدفة ، وأنا لا أملك السيطرة على ما يحدث لي صدفة ولا مسئولية لي فيه . وتكمن علل أفعالي الحرة في سماتي النفسية التي حصلت عليها وترد في نهاية المطاف الى عوامل وراثية وفسيولوجية واجتماعية ، بالاضافة الى ما أؤمن به من قيم ومبادئ . (١٦)

نلاحظ أن هذه الجبرية النفسية المتطرفة لم تتعمق في تصور السمات النفسية مثلما فعلت نظرية الجبرية النفسية المعتدلة - كما سنرى بعد حين - لكنها دعمت موقفها الجبري باللجوء الى نظرية التحليل النفسي عند فرويد ومدرسته . ان الشخص الذي يقوم بفعل ارادي وهو على وعي تام باختياره ويؤدي عقب تفكير وروية ويعتقد ان له سيطرة تامة على ما فعل ويشعر بمسئوليته عما فعل ، هذا الشخص في الواقع إنما هو مجبر على فعله نتيجة صراع لا شعوري نشأ منذ الطفولة ، ولا سيطرة له الآن عليه ، بل لا يعرف هذا الشخص أنه يعاني هذا الصراع . ويوضح أنصار الجبرية النفسية المتطرفة ذلك بحال فتاة رغبت في الزواج فاختارت شخصا يكبرها بعشرين عاما وصدر اختيارها عن وعي وروية وتفكير . يفسر التحليل النفسي هذا السلوك بان الفتاة كانت تعاني لا شعوريا من حب مفرط لأبيها منذ الطفولة ورأت فيه مثال الرجل فاختارت زوجا على مثاله ، وهي لا تمي بهذا الدافع اللاشعوري بل ترفض هذا التفسير اذا وجهت به . ومثل المجرم الذي خطط لجريته عن وعي وتفكير وحساب نتائج فعله قبل أدائه ، لكن قد يكون لسلوكه الاجراسي دافع لا شعوري ، فقد يكون نشأ لقيطا أو منبوذا أو لاقى حياة بائسة تمسه في صباه فأدى ذلك الى كرهه للمجتمع وحقدته عليه .

P. Edward ' , Hard and Soft Determinism, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, (١٥) PP. 119-121, New York 1961.

J. Hospers ' ,What Means This Freedom, in S. Hook (ed.) Op. cit' PP. 126-140.

(١٦)

بالتفسير الغائي هنا أن كل سلوك يحقق رغبة أو يشبع دافعا أو يهدف الى غرض . والنقطة الثالثة في فرض فرويد - وهي بيت القصيد - هي فكرة اللاشعور ، وقد وسع بها من معنى الدوافع والرغبات والقصود بحيث تشمل الدوافع والرغبات اللاشعورية ، وهي ما لا نعي به في حياتنا الشعورية . وتقول مدرسة التحليل النفسي ان الدوافع اللاشعورية هي الدوافع الحقيقية التي تضطرننا الى ما نفعل من أفعال ، ورغم ذلك تظل مجهولة لنا ولا نعي بها . والمقصود باللاشعور مجال الرغبات المكبوتة التي يراد إشباعها بحرية مطلقة لا ضابط لها من عقل أو رقيب من الاسرة أو المجتمع أو القانون ، ويتألف هذا المجال من رغبات تكونت في الطفولة المبكرة وأصابتها كبت بتأثير تلك النماذج السابقة من الرقابة ، فأصابتها نسيان لاشعوري ، لكنها تعاود الظهور في الحياة الشعورية في صور رمزية ملتوية فيما يبدو من اسقاط أو تكوص أو فلتات لسان أو أحلام أو تمقص ونحو ذلك . والشخص القائم بهذه النماذج من السلوك مجبر عليها ولا سلطان له عليها . وإن نظرية التحليل النفسي لا تقصر هذه النماذج من السلوك على المصابين بأمراض نفسية ، وإنما تقول ان للدوافع اللاشعورية تأثيرها على كثير من مظاهر سلوكنا السوي .

تلك خلاصة نظرية التحليل النفسي . وقد قلنا أن المؤلف أن تدعو هذه النظرية الى جبرية أفعال الانسان بتأثير سلطان الدوافع اللاشعورية . لكننا لا نرى تعميم هذا القول المؤلف ، على أساس أن علماء التحليل النفسي لا يقفون عند حد صياغة النظرية والاستدلال على صدقها من شواهد الحياة اليومية ،

نؤجل هنا مناقشة تصور السيات النفسية واتخاذها قاعدة لجبرية الاعمال حتى نصل الى نظرية الجبرية النفسية المعتدلة ، لكن لنا هنا تعقيب على جبرية التحليل النفسي التي تستند اليها نظرية الجبرية النفسية المتطرفة . المؤلف ان نظرية التحليل النفسي تتضمن جبرية متطرفة ، لكننا نريد مناقشة هذا التضمن ، ولذلك نوجز هذه النظرية في خطوطها العريضة دون دخول في تفاصيلها التي يعرفها القارئ في كتب علم النفس العام . أراد فرويد ومدرسته والمطوروون له ان يجعلوا من الدراسات النفسية علما تجريبييا يبعده عن التأملات الميتافيزيقية في أحوال الناس ، كما يبعده عن نماذج النظريات السابقة من علم النفس التجريبي . ولقد مارس فرويد أول أمره علاج الافراد المصابين بأمراض نفسية بالبحث في فسيولوجيا المخ والجهاز العصبي المركزي وما قد أصابها من خلل وتلف وسوء أدائها ووظائفها السوية ، لكن فرويد أقنع عن هذا النوع من العلاج ، وصاغ فرضا علميا جديدا يرسم فيه تقطيلا للجهاز النفسي في الانسان ، مم يتركب ، وما علاقة كل وجه من وجوه هذا الجهاز بالوجوه الاخرى ، وأعانه على صياغة هذا الفرض ما توصل اليه من ملاحظات ومشاهدات في علاجه لمرضاه . ويتلخص هذا الفرض العلمي في ثلاث نقط : الأولى تطبيق مبدأ العلية على السلوك الانساني ، اذ يجب ان يكون لكل فعل يقوم به الفرد تفسير علمي ، ولا مجال لصدفة . والنقطة الثانية هي ادخال التفسير الغائي مع التفسير العلمي في مجال السلوك ، وهو ما لم يكن موجودا من قبل في العلوم التجريبية ، والمقصود

(٦)

نظريات الحرية المطلقة

ليس لكلمة حرية معنى واحد ، وإنما لها عدة معاني ، لعل أهمها ستة هي :

(أ) الحرية أحساس ذاتي عميق يدركه كل منا باستبطان ، أو هي وعي مباشر بأن لدينا قدرة على الاختيار .

(ب) الفعل الحر لا علة له .

(ج) الفعل الحر فعل يستحيل التنبؤ به قبل حدوثه .

(د) الحرية غياب الاضطراب أو غياب القسر .

(هـ) الفعل الحر تحقيق هدف أو غاية عن وعي وشعور .

(و) الحرية تحرر من الشهوات ، أو هي قدرة على ضبط النفس . هذه معان للحرية قد يقول بها جميعا فيلسوف واحد ، أو يقول فيلسوف ببعضها ويرفض البعض الآخر . نلاحظ أن أنصار الحرية

وإنسا يارسون علاج تلك الحالات المرضية في عياداتهم ، وذلك بأطالقي التذكرات المنسية ونقل الدوافع اللاشعورية الى مجال الشعور ، وحين يتم علاج الشخص المصاب يتخلص من سلطان تلك الدوافع . واذن ففكرة العلاج هدفها تخليص الفرد من جبرية الدوافع اللاشعورية والرغبات المكبوتة ، فان تحقق الهدف تحكم الفرد في سلوكه وسيطر عليه وكان حرا فيما يفعل . نريد القول أن زعماء التحليل النفسي يؤمنون بحرية الانسان ويسعون الى تحريره من سلطان المؤثرات اللاشعورية وإلا فلا معنى للعلاج . يؤمنون أن الانسان السوي والانسان الحرشيء واحد ، فاذا جعلنا الفرد سويا كان حرا ، وراحوا يخلصوننا من عوائق الحرية . لكنهم اعتقدوا في نفس الوقت ان الشخص السوي بالمعنى الدقيق للكلمة مثل أعلى لا يمكننا الوصول اليه ، أو أن المعرفة التامة بكل دوافع أفعالنا وأنماط سلوكنا مثل أعلى نسعى الى الوصول اليه لكننا لا تناله على الوجه الأكمل . سوف نصل الى هذه النتيجة في نهاية البحث لكن بمقدمات مختلفة . (١٧)

A. C. Macintyre, *The Unconscious : A Conceptual Study*, London, 1960.

(١٧) أنظر :

S. Hampshire, *Thought and Action*, London, 1960.

A. Ellis, *An Operational Reformulation of Some of the Basic Principles of Psychoanalysis*,

B. F. Skinner, 'Critique of Psychoanalytic Concepts and Theories, A. Flew, *Motives and the Unconscious*'

المقالات الثلاث الأخيرة مشورة في :

H. Feigl and M. Scriven, (ed.) *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. I, *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology*, Minneapolis, 1959.

عبد العزيز القرصي : أسس الصفة النفسية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٨

محمد فؤاد جلال : مبادئ التحليل النفسي ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٨

الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار

يرى أنصار الحرية المطلقة أن لكل منا أحساسا مباشرا بأنه حر ، وإن له ارادة ، ويستطيع أن يفعل فعلا ما ، كما يستطيع ان يمتنع عن فعله ، أو يستطيع ان يفعل فعلا ويعتقد أنه كان باستطاعته أن يفعل غير ما قد فعل . يدرك كل منا ذلك باستبطان لا ريب فيه . ويمكن الدفاع عن هذا الاحساس العميق بأساليب مختلفة ، فقد نقول مع توماس ريد وغيره ان الاحساس الذاتي بالحرية أحد المعتقدات الاساسية للادراك العام common sense التي يعتقها كل منا في حياته اليومية . انه اعتقاد شبيه تماما باعتقادنا بوجود عالم طبيعي من حولنا مستقل عن ادراكنا له ، واعتقادنا بوجود أناس من حولي لهم مثلي احساسات وعقل ورغبات وانفعالات وعواطف وأحاسيس وآلام ، واعتقادنا بأن هنالك ماض نستطيع تذكر بعضه ، وإننا على ثقة في الأعم الأغلب بصدق ذكرياتنا . وأن أي مفكر يبذل الشك في هذه المعتقدات إنما يفعل ذلك لأسباب معرفية لا موضع لذكرها هنا ، لكنه يعتقد بها في حياته العملية ، ما في ذلك شك .^(١٨) وقد تدافع عن هذا الاحساس العميق بالحرية بأسلوب آخر مثل قول الفلاسفة الوجوديين المعاصرين بأن الانسان في أساسه ارادة واختيار ، اذ يقول ياسبرز « أنا اختار اذن أنا موجود » ، ويقول سارتز ان أهم ما في الانسان هو

فريقان ، فريق يمكننا تسميتهم بأنصار الحرية المسرفة أو المطلقة ، وفريق تسميهم أنصار الحرية المعتدلة ، وهم موفقون بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المطلقة ، وهاهنا الآن بأنصار الحرية المطلقة . ولعل هؤلاء يأخذون بالمعاني الثلاثة الاولى للحرية ، ما سبقت اليها الاشارة ، وهي أن الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار ، وأن الفعل الحر لا علة له سوى أنني أختريه ، وأن الفعل الحر لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه . ولا يمنع ذلك من أن يستخدم أنصار الحرية المطلقة بعض المعاني الأخرى للحرية ، كما لا يمنع من أن يستخدم أنصار الحرية المعتدلة تلك المعاني التي يتحسس لها أنصار الحرية المطلقة ، وإنما لا يعطي المعتدلون لها تلك الأهمية كما يعطيها المتطرفون . ومن فلاسفة الحرية المطلقة أو المتطرفة جاك بوسويه J. B. Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) وتوماس ريد T. Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) ، وسين دي بيرمان Maine de Biran (١٧٦٦ - ١٨٢٤) وشارل رينوفيه Ch. Renouvier (١٨١٨ - ١٩٠٣) ، ووليم جيمس W. James (١٨٤٢ - ١٩١٠) (وان كان هذا الاخير لا يعلن أنه نصير الحرية المطلقة لكنه يؤكد المعاني الثلاثة السابقة للحرية) ، ولويس لافل L. Lavelle (١٨٨٣ - ١٩٥٩) ، وكامبل C. A. Campbell والفلاسفة الوجوديون المعاصرون .

وقد لا يوافق كثير من الفلاسفة على اتخاذ هذا الاحساس الذاتي بالحرية أساساً متيناً يدعم حريتنا ، لأن الاحساسات الذاتية كثيراً ما تكون وهمية وخداعاً ، ولا ثقة لنا بالوهم ، ومثل أنصار الحرية في ذلك كمثّل مريض أصيب بخوف مرضي فذهب للعلاج النفسي وأجريت عليه عملية تنويم مغناطيسي وأوحى إليه أن يستجمع قواه ويلقي حديثاً طويلاً أمام حشد كبير من الناس ، وقد فعل ذلك بالفعل ، فلما أفاق المريض وأخبر بما فعل ادعى انه كان حراً في قيامه بذلك الفعل وهو في الواقع مخدوع. (٢٢)

الفعل الحر لا علة له

ثاني مواقف أنصار الحرية المطلقة قومهم أن الفعل الحر لا علة له ، وقد وصلوا الى هذا الموقف نتيجة ربطهم فكرة العلية بنظرية الجبر ، ذلك لأن الأساس الأول الذي يستند اليه أصحاب الجبرية المتطرفة هو أن لكل فعل ارادي علة حدته ، وأن لا فعل ينشأ صدفة بلا تفسير ، ولذلك جاء أنصار الحرية المطلقة ليعلموا أن الفعل الحُر « اختيار حادث » contingent choice جاء بعد أن لم يكن ، وأنه تم فجأة وأنه جديد. كل الجدة لم تسبقه عوامل تفسره سواء كانت وراثية أم فسيولوجية أم نفسية . الحق أن أنصار الحرية المطلقة يعترفون بتأثير الوراثة

ارادته وهي الشيء الذي له قيمة فيه . ويعبر عن هذا المعنى أيضاً فلاسفة آخرون (ليسوا من أنصار الحرية المطلقة) مثل ديكارت الذي قال ان لدينا فكرة بديهية راسخة عن حرية أفعالنا ، بل ان فكرة الحرية هي أكثر أفكارنا الفطرية شيوعاً بين الناس (٢٣) ، ومثل برجسون الذي قال ان الحرية معطى مباشر من مغليات الشعور ، بل هي أوضح معطياتنا المباشرة ، ونذكر ذلك بحسب مباشر لا شك فيه ، ولذلك فالحرية ليست مشكلة تتطلب الحل وإنما هي واقعة حية يكتسك ملاحظتها في نفسك باستبطان. (٢٤) ولدينا ملاحظة جديرة بالاشارة هنا هي أن أنصار الحرية المطلقة يتجاهلون معطيات العلوم الطبيعية ونتائجها وهم يبحنون مشكلة حرية الانسان ، وينفرون من اتخاذ الكشوف العلمية أساساً ينطلقون منه الى حل لمشكلة الحرية ، ذلك لاعتقادهم ان الانسان نسج وحده وسط العالم الطبيعي لا يخضع لما يخضع له عالم المادة من قوانين ، ولاعتقادهم ان المنهج السليم لحل المشكلات الفلسفية هو الاتجاه مباشرة الى الذات الانسانية ووصف حالاتها الشعورية وتحليلها ، وأهم خصائص الذات هو الاختيار بين ممكّنات ، والاختيار ضرورة ، لأن الانسان لا قيمة له بدون فعل وسلوك ، والفعل هو معنى وجوده ، والفعل انما هو اختيار. (٢٥)

Descartes, *Principles of Philosophy*, pt. 1, Sec. xxxix.

(٢١)

Bergson, *Essai Sur les Données Immediates de la Conscience*, translated into English as (٢٠) *Time and Free Will*, by F. L. Pogson, p. 142, London, 1910.

(٢٢) ذكرها ابراهيم: الفلسفة الوجودية ص ١٨٩ ، ٢٠٦ ، الفقرة ١١٤٧ وأيضاً عبد المحسن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ص ١٧ ، الفقرة ١٦٦٦ .

K. Hempel, some Reflections on the case for Determinism, in S. Hook, (ed.) *Determinism and Freedom*. p. 161. (٢٣)

العوامل الفسيولوجية والنفسية وتأثيرها على أفعال الانسان . وأراد أنصار الحرية رفض الجبرية بما يلزم عنها من امكان التنبؤ . ولهذا الرفض وجهته بعد ما رأينا من قبل أن التنبؤ بأفعال الانسان الارادية قدره ضئيل وضعيف لعدة أسباب .^(٢٤) ورغم ذلك يمكن القول ان الفعل الذي لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه يمكن تفسيره تفسيراً علياً بعد حدوثه ، كما سنرى في القسم التالي من البحث حين نتناول أنصار الحرية المعتدلة الذين يمتازون على أنصار الحرية المطلقة في تحليل أعمق للحياة النفسية .

(٧)

نظريات الحرية المعتدلة

تحدثنا في الاقسام السابقة عن الجبرية المتطرفة بمختلف صورها ، والتي لا يزال يدعو اليها بعض الفلاسفة المعاصرين كما سبق القول ، وتحدثنا ايضا عن الحرية المطلقة وأهم المواقف التي يدعم بها أنصارها حرية الانسان ، ونلاحظ ان ليس لهذه النظرية أنصار اليوم . وفي كل مشكلة هامة تقدم لها حلول متطرفة ، ينشأ دعاء توسط ، وقد نشأ في مشكلة حرية الانسان من بين الفلاسفة المعاصرين دعاء توسط وتوفيق بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة ، يسمى التقاد موفقهـم « نزعـة التوفيق » بـ Compatibility ولا يغطي معرفة هذا الموقف من له احاطة بالكتب والمقالات المعاصرة في المجالات الفلسفية ، ويضم هذا الاتجاه الوسط فريقيين من

والعوامل الفسيولوجية وتأثير البيئة في أدائنا لأفعالنا الارادية ، لكنهم يردفون ذلك بقولهم انني حر في موقفي من هذه العوامل حر في اغتباطي بها أو استسلامي لها أو خجلي منها أو ارادة الثورة عليها ، وبذل جهدي في مقاومتها وتقويمها . اني لا أختار تلك العوامل وإنما أختار استجابتي لها . ويضيف هؤلاء الفلاسفة لتدعيم تلقائية الفعل الحر وعدم تفسيره بعلل أن الفعل الحر أبعد ما يكون عن السرية والتفكير ، وإنما هو أقرب الى الفعل الغريزي وتلقائية الكائن الحي .

وعلى هذا الموقف اعتراضات كثيرة ، نكتفي باثنين : الاول أني أعني باستبطان حقاً أني اخترت الفعل كذا دون اختيار فعل آخر ، لكنني لا أعني باستبطان مماثل ان ليس له علة ، ولا أن له علة ، ذلك لأنني حين أفعل فعلاً أنظر دائماً الى المستقبل ، أي ما أهدافي وأغراض من فعل الفعل ولا أفتش عن علة قبل أدائه ، لكنني حين أريد تفسيره بعد أدائه فلا شك وأجد عللاً تفسره . نريد القول أننا نعرف أننا قد نفعل فعلاً باختيار وحرية ولكن لا يمنع ذلك من اكتشاف علة وتفسيره بعلل .^(٢٣)

الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ

يذهب أنصار الحرية المطلقة الى أن الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ به قبل وقوعه ، ذلك لأنهم يربطون التنبؤ بالجبرية العلمية في صورها المختلفة سواء كانت جبرية ما يحدث في العالم الطبيعي أم جبرية

P. H. Nowell-Smith, Ethics, p. 281, Pelican, 1954;

(٢٣) دارن ؛

(٢٤) راجع تعليقنا على الجبرية الفسيولوجية .

١٩٥٨) ، ونوجز فيما يلي مواقف أنصار الحرية المعتدلة دون اهتمام بأوجه الخلاف بين هذين الفريقين .

أ - لا حرية مع اضطراب

أن أول معنى من معاني الحرية يهتم به أنصار الحرية المعتدلة - وأن كان معنى سلبيا - هو غياب الاضطراب أو القسر *absence or compulsion or constraint* ومن ثم تقابل بين الحرية والاضطراب إذ لا يجتمعان ، والاضطراب نوعان : خارجي وداخلي ، ويضم الاضطراب الخارجي خضوعنا بطبيعة الحال للقوانين الطبيعية التي يخضع لها كل ما يوجد في العالم الطبيعي من ظواهر وأشياء مادية ، وتلك الأفعال التي يفعلها الإنسان تحت تهديد أو تعذيب من الآخرين مثلا يحدث عادة في عهود الارهاب السياسي . والمقصود بالاضطراب الداخلي كل أفعالنا اللاإرادية والمنعكسة مثلا يحدث لاجسامنا من نبض قلب وإفرازات أعضاء بدنية وغدد وحركة خلايانا الحية الخ ، وما يصدر عنا عند تناول عقاقير معينة من شأنها أن توقف رغبة أو تشير انفعالا أو تخفف من حدتها ، أو عند تعرضنا لتسويم مغناطيسي ، أو ما يصدر عن الحالات المرضية بأمراض نفسية أو عقلية حادة من أفعال لا حيلة لهم في منعها ولا سيطرة لهم عليها . أن كل من يسلك في إطار هذه الأنواع من الاضطراب مجبور لا حرية له ولا اختيارا في ذلك شك

الفلاسفة ، فريق يسمى موقفه « الجبرية النفسية المعتدلة » في مقابل « الجبرية النفسية المتطرفة » التي تدعو إلى جبر . وأصحاب الجبرية النفسية المعتدلة دعاء حرية لا جبرية ، لكنها تلك الحرية المقيدة التي تخفف من حدة مواقف أهل الحرية المطلقة ، كما تواجه حجج الجبرية المتطرفة وتهاجم بعضها وتخفف من حدة بعضها الآخر . ومن فلاسفة هذا الفريق من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين توماس هوبز T. Hobbes (١٦٧٩ - ١٥٨٨) وجو ك لوك J. Locke (١٦٣٢ - ١٧١٤) ، وذافيد هيم D. Hume (١٧١١ - ١٧٧٦) ، وجون استوارت مل J. S. Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣) ، وألبيجولين المجدد مثل توماس هل جرين T. H. Green (١٨٣٦ - ١٨٨٢) وبرادلي Bradley (١٨٤٦ - ١٩٢٤) ، كما نادى بها أيضا مورتن شليك M. Schlick (١٨٨٢ - ١٩٣٦) وألفرد إير A. J. Ayer (١٩١٠ -) .

أما الفريق الثاني الذي ينادي بالحرية المعتدلة فلا يدعو نفسه من أنصار الجبرية النفسية المعتدلة لكنه يتفق معهم في كثير من مواقفهم ، وقد يضيفون اليهم مواقف أخرى ، ومن فلاسفة هذا الفريق سقراط (٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م) وأفلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ ق.م) وأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) وديكارث (١٥٩٦ - ١٦٥٠) وليننتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) وكنت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) وبرجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) وجورج مور G. E. Moore (١٨٧٣ -

في اطار ما يسمى « السهات النفسية »
the character of the agent

ج - السهات النفسية

لكل انسان ميول ودوافع فطرية تنشأ عن تركيب جسمه وعوامل الوراثة والبيئة التي أحاطت به منذ ولادته وفي صباه ، ولكل انسان ميول ودوافع مكتسبة تنشأ عن خبراته وتجاربه ، لكن لكل انسان نموذجاً خاصاً يتفرد به في اشباع ميوله وتحقيق رغباته يختلف به عن غيره من الناس . وبالمثل يختلف كل منا عن غيره في اتجاهاته النفسية المكتسبة من كرم أو بخل ، إنبساط أو انطواء ، عرفان للجميل أو نكرانه ، تواضع أو غرور أو شعور بالعجز ، تفاؤل أو تشائم ، هدوء طبع أو حدة انفعال ، قوة ارادة أو ضعفها أو ميل الى التردد فيما أقوم به من أفعال ، ميل الى الصمت أو قلة الكلام أو الثثرة ، جبن وهروب من المشكلات أو جرأة وشجاعة في مواجهتها . يضاف الى ذلك ان لكل انسان مجموعة من اعتقادات دينية وسياسية أو شكوك ، ومبادئ وقيم يعتنقها ، وأهدافاً وأغراضاً ينبغي تحقيقها . ان التركيبة النفسية الفريدة التي تشكل نموذج كل فرد فيما سبق من مفردات الحياة النفسية إنما تؤلف ما نسميه « السهات النفسية » عند أنصار الحرية المعتدلة . وحين يدعو أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة الى ان جبرية السهات إنما هي حرية يقصدون ان الانسان مجبر من ذاته وليس في ذلك

ولا مسئولية له عما يفعل ، وما كان يمكنه ان يفعل غير ما قد فعل . (٢٥)

ب - اتساق العلية مع الحرية

بين الحرية والاضطرار أو القسر تقابل وتنافر اذ أن الفعل الذي أفعله مضطراً لست حراً في فعله ، لكن لا تنافر بين الحرية والعلية ، ولا تعارض . وقد قصد أنصار الحرية المعتدلة بذلك ان يوفقوا بين دعوة الحرية المطلقة التي تتادي بالتنافر بين الفعل الحر والفعل المسبوق بظروف أدت اليه ، ودعوى الجبرية المتطرفة التي تتادي بأن كل أفعالنا تختمها ظروف أدت اليها ومن ثم فهي مجبورة ولا يمكن وصفها بالحرية . اتفق أنصار الحرية المطلقة وأنصار الجبرية المتطرفة في أن الحرية والعلية لا يجتمعان ، بينما رأى أنصار الحرية المعتدلة إمكان اجتماعها ، فليس ما يمنع ان أفعال فعلاً ارادياً حراً ، ويمكنني في نفس الوقت تقديم تفسير علي له . والآن ، ما علة الفعل الارادي الحر ؟ يعترف أنصار الحرية المعتدلة بتأثير العوامل الفسيولوجية في أفعالنا الارادية ويقولون ان العوامل الفسيولوجية علل ضرورية لحدوث الفعل الارادي لكن هذه العوامل ليست هي الوحيدة التي تفسر ذلك الفعل ، ومن ثم يرفضون الجبرية المتطرفة الفسيولوجية . أما العلل التي يضيفونها لتفسير الفعل الارادي فهي على نفسية ، أو يشادون بتفسير أفعالنا الارادية

(٢٥) انظر .

Aristotle, *Nicomach ean Ethics*, 1109 b 30 ff. 11129, 20-30

أيضاً : Hume, *Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning The principles of Morala*, pp. 90, 94, ed. by Selby-Bigge, Oxford, Ayer, *Fatalism, in the Concept of A Person*, p. 257 Macmillan, London 1963.

جبر ، لأن ما أفعله مطابقا لسماتي النفسية يصدر عني باختيار لم يضطري اليه أحد ، بل ويتسق مع ما ارتضيت من مبادئ وقيم ومعتقدات وما رسمت لنفسي من أهداف وغايات ومع ما في نفسي من اتجاهات أنا أقبلها واعتبرها هي ذاتي .

ويتعمق انصار الحرية المعتدلة في تحليل السمات النفسية للأنسان ، ويواجهون تعقيد الحياة النفسية وما يكتنفها من تضارب وتناقض أحيانا ، ومن هذه التحليلات تلك الامور الثلاثة الآتية :

(أ) ليست السمات النفسية منزول بعضها عن بعض ، وإنما يندمج بعضها في بعض ، فقد يكون الخوف من سماتي لكتي قد أسلك أحيانا سلوك الشجاعة حين أريد الدفاع عن مبدأ أخلاقي أو عقيدة سياسية والتضحية في سبيلها ، وتفسير ذلك ان الدفاع عا اعتقته هو من سماتي أيضا . أو قد تكون الشجاعة من سماتي لكتي قد أسلك في ظروف معينة ما يدل على هدوء طبع وحسب للسلام ، وتفسير ذلك أن ميلي للسلامة مع الناس وعدم الرغبة في العدوان هو من سماتي أيضا^(٣٦) .

(ب) أن الرغبة الاقوى هي التي تدفع الى السلوك ، إذ لكل انسان رغبات ويول قد يتعارض تنفيذ بعضها مع الرغبة في اشباع البعض الآخر ، وفي هذه الحالة يتدفع الناس الى اشباع الرغبة الاقوى ،

فقد يكون لدي احساس شديد بالجوع ، ولدي في نفس الوقت رغبة في الاستمرار في عمل معين ، فاذا كان الاحساس بالجوع شديدا طاعيا بحيث لا أستطيع الاستمرار في العمل فأني أجدني تركت العمل الى تناول الطعام . لكن قد يحدث أن أقوم بعمل تدفعه رغبة ضعيفة ، وحينئذ تكون هذه الرغبة دفعت اليها رغبة ملحة طاعية ، مثلما اذا كنت أكثر ولعا برؤية الافلام السينمائية من مشاهدة حفلة موسيقية ، ورغم ذلك أجدني مندفعاً الى الحفلة الموسيقية وتفسير ذلك أنني رأيت أن سماع الموسيقى قد يرفع شأنى بين الناس ، وتلك رغبة دافعة في سماتي النفسية ، أو مثلما أجد نفسي مدفوعاً الى رد الامانات الى أهلها على الرغم من أنني في حاجة شديدة الى المال ، وهكذا^(٣٧) .

(ج) يمكنك ان تتساءل : كيف عرفت ان لديك سمات نفسية معينة أو ان شخصا ما لديه سمات معينة ؟ والجواب المألوف أنني لم أكتشف سماتي أو سمات غيري الا من خلال ما تقوم به من سلوك فعلي في الواقع ، وحينئذ قد أقول أن تصور السلوك أسبق منطقيا من تصور السمات النفسية ، وان صح ذلك فلا أساس لسلطان السمات النفسية . لكن يبدو لي أن السمات أسبق منطقيا من السلوك ، وان كانت معرفتي للسمات لاحقة على معرفتي لأنماط السلوك ..

(٣٦) انظر :

Ilham Dilman, the Freedom of Man, Proceedings of Aristotelian Society, p.30, London, 1961.

(٣٧) انظر :

J. Wisdom, Problems of Mind and Matter, PP. 127-8, London, 1934.

وهذه القواعد والقيم لا يمكن تفسيرها بعمليات
فسيولوجية في المخ . ولذلك تميز النظرية الغائية بين
العلو والسبب .

(أ) العلة دائما تسبق المعلول سببا زمنيا بينما
السبب يتلو الفعل في الزمن اذ ينظر الفاعل بفعله الى
مستقبل .

(ب) يمكن تعميم التفسير العلي على عدد كبير
من الامثلة كما يحدث في تفسير علي لحوادث طبيعية ،
بينما قد يصدق التفسير الغائي على حالة فردية واحدة
طبقا لاطار الاهداف والغايات التي يتحرك فيها كل
انسان .

يدعو الى هذه النظرية الغائية عدة فلاسفة
معاصرين . (٢٩) لكن يمكن تعقب أصولها عند أرسطو
وليبنتر وكنط والوجوديين المعاصرين . يقول ارسطو في
افتتاحية كتاب الاخلاق الى نيقوماخس : « ان كل
فن وكل بحث ، وبالمثل كل فعل انما يهدف الى خير
ما » . ويقول ليبنتر أن لا تعارض بين حرية الافعال
الانسانية وتفسيرها بأسباب ، اذ يجب أن يوجد دائما
سبب يدعوني الى فعل شيء دون آخر وان لم يلزمني
هذا السبب بأداء فعلي بالضرورة ، ويقول عبارته
المشهورة ان الاسباب تدعو ولكنها لا تضطر
reasons incline but not necessitate مثلما نقول

تتكون السات أولا ثم يليها سلوك يطابقها ، وان
كنت لا أعرف تلك السات الا من خلال مفردات
السلوك التي تطابقها (٢٨) .

د - التفسير الغائي للسلوك

قد لا نفسر سلوك الفرد بدوافع ورغبات واردة
وعواطف فقط ، وانما نفسره أيضا بما تبغي من غايات
وأهداف وأغراض ، وهنا نقول اننا نفسر أفعالنا
بأسباب reasons لا بعلم causes حين أقوم بعمل ما
أنظر الى مستقبل أدائي له ولا أنظر الى ماضي وما
يشكلني من دوافع ورغبات ، قد أفسر هرولة شخص
بمحاولته النجاة من حيوان مفترس ، وأفسر رغبتي في
شراء منزل جديد برغبة في مسكن أفضل ، أفسر
امتناعي عن التدخين حفظا على صحتي وهكذا .
ولعل هذه النظرية الغائية في تفسير السلوك لا تعترض
على نظرية السات النفسية بقدر ما تعترض على
التفسير الفسيولوجي للفعل الارادي ، وذلك لأن
الفعل الانساني ليس مجرد حركات جسمية في المكان
وانما هو أشد ارتباطا بالبيئة التي أحيائها وما يحيطني
من أهداف وغايات . حين أقوم مثلا بحبل تمرين
هندي ، أو أقوم بعملية استدلال منطقي ، أو أتذكر
حادثة ماضية ، فأني أخضع في ذلك لقواعد منطقية أو
قوانين رياضية أو أعتقد أن ما أتذكره صدق وحق ،

Nowell - Smith, Ethics, p. 297, Penguin Series, Middlesex, 1954.

(٢٨)

R. S. Peters, the Concept of Motivation, N. Y., 1958

(٢٩)

وأياها :

D. Davidson, Actions, Reasons and Causes, in The Journal of philosophy, LX, no. 23, 1963.

وأياها :

Whiteley, Mind In Action, pp. 70, London, 1973 B. Russell, A Critical Exposition

والآن يمكن القول أن النظرية الغائية التي تفسر السلوك بأهداف الفاعل وأغراضه وغاياته منه ليست معارضة لتفسير نظرية السمات النفسية ، ذلك لأن هذه النظرية تضم الى جانب الميول والرغبات وما إليها ما لدى من أهداف وغايات ومبادئ وقيم اعتنقها ، ومن ثم يمكن اذابة الأسباب في العلل .

وان اعترض معترض بأن التفسير العلمي للسلوك الذي تأخذ به نظريات الحرية المعتدلة لا يزال يؤذن بنوع من الجبرية ، على أساس أن الجبرية المتطرفة تبدأ من الصدق المطلق لمبدأ العلية ، فانه يمكننا تقديم صياغة جديدة لمبدأ العلية في مجال السلوك الانساني الحر . يمكننا القول ان العلاقة بين الفعل الحر وما يدفع اليه من دوافع ورغبات وغايات ومبادئ ليست علاقة بين حوادث مثل العلاقة العلية الطبيعية ، ذلك لأن الدوافع والرغبات ليست حوادث وإنما هي استعدادات للسلوك ، وإذا ربطنا الفعل الحر بمبادئ خلقية أوقيم اعتنقها يمكننا القول أنها ليست حوادث وإنما موضوعات فكر لا تنطوي على تعاقب زمني . وحينئذ نربط الفعل بمبادئ لا بحوادث (٣٠) . هذا الموقف لا يتعارض مع قولنا السابق ان الحرية تتسق مع العلية ، وإنما يعطي للعلية في مجال السلوك رؤية جديدة .

ان عفتي وقناعتي تمنعني من أخذ رشوة وتدعواني الى سلوك الزاهد لكن قد لا أكون زاهدا في كل الحالات اذ قد تدفعني الحاجة الى أخذ الرشوة (٣١) . ورأي كمنط ان للمبادئ الاخلاقية التي اعتنقها سلطانا يدعوني الى تنفيذ ما هو خير لكني قد أقصى هذه المبادئ . على الرغم من أن الفلاسفة الموجددين المعاصرين - وخاصة سارتر - يدعون الى الحرية المطلقة وإلى ان الفعل الحر لا علة له سوى ارادتي وإلى ان الفعل الحر لا تفسره سبباتي النفسية من دوافع ورغبات وعادات واتجاهات نفسية ، غير أنهم يدعون الى تفسير غائي للسلوك حين ينادون بتفسير السلوك بأسباب ويسمونها « دوافع » motives ويقصدون بالدوافع أهدافا وغايات من الفعل : الدافع الى الفعل عندهم هو عزل نفسي عن حاضري وماضي . والوعي بأنه لا يمكنني الصبر عليها وضرورة الثورة عليها . فذلك يدفعني الى اختيار شيء جديد أحقق به ذاتي وأغير به واقعي وان أتحمل مسئولية ما أفعل . (٣٢) (وتجدر هنا ملاحظة أن هذا الموقف القائل بأن ما يدفعني الى الفعل الحر هو النظر الى المستقبل عند الوجوديين يعتبر علة لذلك الفعل وسببا له ، وذلك يتعارض مع قولهم السابق ان الفعل الحر لا علة له .)

(٣٠)

B. Russell, A Critical Exposition of the philosophy of Leibniz pp. 191-4, 2nd ed., London, 1937.

R. Chisholm, Person and Object, A Metaphysical Study, p. 69, London, 1976.

Blackham, Six Existentialist Philosophers, pp. 1278, London, 1965.

Mary Warnock, The Philosophy of Sartre, p. 113, London, 1966.

S. Korner Fundamental Questions in Philosophy, pp. 242-3, Penguin, 1971.

(٣١)

(٣٢)

و - هل يمكننا تغيير نفسي أو تعديلها ؟

يجيب أنصار الحرية المعتدلة بالإيجاب ، إذ يرون أننا كثيراً ما نحس بفساد بعض عاداتنا الراسخة ، أو خطأ في كثير مما نفعل ، أو عيب في بعض مبادئنا التي نعتقها ، بل كثيراً ما أقبل بعض سبائتي ، وأنفرد من بعضها الآخر ، أقبل ما أجد تأييداً له وتشجيعاً من الناس ، وأنفرد مما يكرهونه . فإذا كانت لدي رغبة صادقة في نقد ذاتي وتعديل نفسي وتطويرها وأن أتحول من حال الى حال أفضل منه ، فإن ذلك يدفعني الى بذل الجهد ومحاولة تعديل بعض سبائتي وإصلاح ما أحاط بي من نقص أو فساد . حينئذ يكون الانسان سيد نفسه يفعل ما يرضيه عن تعقل وتدبر ، يفعل ما يتسق ومبادئه دون صراع أو تأنيب أو لوم ، ومن ثم يكون حراً . وهذا الجهد وهذه المحاولات وهذا التفكير في تعديل السبائت هو في طاقة الانسان ومقدوره وان كان أمراً صعباً .

ز - هل التنبؤ بالفعل المزمع أم مستحيل ؟

لقد رأى أنصار الجبرية المتطرفة بمختلف صورها أن التنبؤ بالفعل الارادي في المستقبل أمر ممكن على أساس افتراض ان لكل فعل علة أو تفسيراً ، وان لنفس العلل نفس المخلولات . أما أنصار الحرية المعتدلة فأهم يتفقون مع أنصار الجبرية في أن لأفعالنا الارادية عللاً وتفسيرات لكنهم يختلفون فيما بينهم . يرى بعضهم أن من الممكن ان نتنبأ بأفعال الانسان الارادية قبل وقوعها اذا كانت لدينا معرفة كاملة

هـ - هل يمكننا أن أفعل غير ما قد فعلت ؟

لقد اشتهر جورج مور - من أئمة فلاسفة الاخلاق في القرن العشرين - بمبدأ يدافع فيه عن حرية الانسان معتدلة أو مقيدة ، يقول فيه ان الفعل المحرور هو ما فعله وأنا على وعي بأنني كنت أستطيع ان أفعل غير ما قد فعلت^(٣٣) . ويمكن تعقيب هذا المبدأ عند أرسطو الذي كتب « حين يكون في قدرتي أن أفعل شيئاً فإن في قدرتي أيضاً ألا أفعله ، والعكس بالعكس ... واذن في قدرة الانسان ان يكون فاضلاً كما ان في قدرته ان يكون رذيلاً »^(٣٤) ولكن هذا المبدأ مجرد امكان منطقي لا تناقض فيه ، لكني في الواقع لا أستطيع أن أفعل غير ما قد فعلت اذا وضعت في الاعتبار ان كل فعل يجب ان يكون متسقاً ومطابقاً لسبائتي النفسية بالمعنى الواسع الذي يضم دوافعي ورغباتي وارادتي وأهدافي وغاياتي ومبادئتي وقيمي واتجاهاتي الفردية . يمكننا القول اني كنت مستطيعاً ان أفعل غير ما قد فعلت لو أن لي سبائت نفسية مختلفة ، لكن اذا كانت سبائتي المتفرقة التي تؤلف طباعي الراسخة والتي تشكل ذاتي هي هي فلن أستطيع ان أفعل غير ما قد فعلت ، لأن ما أفعل عن روية واختيار وعزم صادر عن مجموعة رغباتي التي ارتضيتها لنفسي واعتقاداتي وأهدافي ومبادئتي التي استمسك بها ، والا كنت شخصاً آخر له سبائت نفسية أخرى . لكن هذا الموقف قد يعطي انطباعاً خاطئاً بأن سبائتي النفسية المتفرقة إنما هي سجن لا أستطيع الخروج منه ، وذلك ينقلنا الى الفقرة التالية .

G. E. Moore, *Ethics*, ck, vi, London, 1958.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 111367-14.

(٣٣)

(٣٤)

بهذا المعنى أصيل جديد لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه . يسلم برجسون في الواقع بنظرية السبات النفسية وغم مهاجمة بعض أنصارها ، لكن يضيف أن ما أفعله إنما يصدر عن سباتي بتطور فريد ، تماما كالثمرة حين تخرج من الزهرة ، لا وجه شبه بينهما ، لكن لولا الثانية لما جاءت الأولى (٢٥) .

ح - الحرية تحرر من الشهوات

ولبعض أنصار الحرية المعتدلة نقطة أخيرة يدافعون بها عن حرية الانسان ، حين يستخدمون الحرية بمعنى مختلف عن المعاني السابقة ، وهو التحرر من عبودية الانفعالات المجاعة والوظائف العمياء والعادات الراسخة ، أو هو محاولة ضبط النفس . ويتطلب ذلك اخضاع سلوكنا لأحكام العقل ، كما يتطلب مرانا وتعودا وممارسة بحيث يكون الفعل الارادي متسقا والمبادئ والقيم التي اعتنقها . ومن الواضح ان هذا المعنى للحرية مرتبط بالافعال الاخلاقية ، أو الصراع الذي قد ينشأ عن التفكير في فعلين أحدهما تخليه رغباتي الوقتية والثاني تخليه قواعد الاخلاق التي أتفكك بها ، وعلى أن اختار احدها . ونجد هذا المعنى للحرية عند ألوان شتي من الفلاسفة ، صوفية مثل سقراط وأفلاطون ، وعقلانيين مثل أرسطو وليبنز ، وتجريبيين مثل جون ستوارت مل وبرجسون . لا أكون حرا عند سقراط الا اذا بذلت الجهد في مقاومة رغباتي الحسية ومارست شيئا من الزهد والتعفف واعتناق المبادئ العقلية

بسماته وطباعه مثل جون ستوارت مل ، بينما يرى فريق آخر من أنصار الحرية المعتدلة ان من المستحيل التنبؤ بالفعل الحر قبل وقوعه ، لأنه به جدة وأصالة ، وان كان يمكن تفسير الفعل بعد وقوعه في اطار السبات النفسية المتفردة في الشخص ، مثل برجسون بوجه خاص .

لقد هاجم برجسون الجبرية النفسية المعتدلة عند جون ستوارت مل في انجلترا وفوييه Fouillee في فرنسا بقوله انهم يتصورون الحياة النفسية كما لو كانت مؤلفة من حالات وحوادث منعزل بعضها عن بعض ، ويعقب بعضها بعضا ، وان الحالة الراهنة للفرد إن هي إلا حصيلة لحالات نفسية سابقة عليها . أما برجسون فرأى قصور هذه النظرة الى طبيعة النفس ، وتنادى بأن الحياة النفسية هي في حقيقتها تيار متصل تتدمج وحداتها وتتداخل بعضها مع بعض ، وأن ليس بينها تعاقب وإنما مصاحبة ، وأن للحياة النفسية خاصة فريدة يسميها « اللاتجانس » heterogeneity ، ويقصد بها أن أي حالة نفسية من انفعال أو عاطفة أو وجدان لن تحدث مرتين في وقتين متتابعين وإنما تحدث مرة ولا تعود ، حتى ان تكرر حدوث حالة نفسية واحدة في وقتين متتابعين فليس من الضروري أن يصدر عنها سلوك في المرة الثانية مشابه تماما للسلوك الصادر عنها حين حدثت في المرة الاولى . ومن ثم فلا توقع ولا تنبؤ . ان الحالة النفسية الواحدة تعبر عن تطور عضوي للشخصية كلها بكامل خبراتها الماضية والحاضرة . والفعل الحر

(٢٥) Bergson, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness* pp. 100' 155-186, London, 1910.

ومن جهة أخرى ، عرضنا لمجلد نظريات الحرية واستطعنا التمييز بين « نظرية الحرية المطلقة » و « نظرية الحرية المعتدلة » ، وفي هذه النظرية الاخيرة ميزنا بين ما يسميها أصحابها « الجبرية النفسية المعتدلة » (وهم أنصار جبرية لا جبر) ، وما لا يسميها أصحابها بذلك الاسم لكنهم يلتقون مع أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة في أكثر موافقهم . ولقد استطعنا بدراستنا لتلك النظريات التي تدعو الى جبرية أفعال الانسان أو الى حريته أن نلتقط النقط التالية نتخذها موضوعا للمقارنة بين تلك النظريات :

(أ) الحرية والعلية .

(ب) الافعال المجبورة .

(ج) الاحساس الذاتي بأتنا أحرار

(د) تفسير الفعل الارادي بدوافع واسباب .

(هـ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

(و) امكان التنبؤ بأفعال الانسان أو استحالته . وسوف نجد من المقارنة ما أقل المواقف التي يختلف فيها الفريقان المتخاصمان ، وما أكثر المواقف التي عليها اجماعهم ، أو اتفاقهم من حيث المبدأ واختلافهم في التعبير عنه .

(أ) الحرية والعلية

ان الفكرة الاساسية التي يعتمد عليها كل أنصار الجبر هي قولهم أن لكل فعل انساني علة أو ظرفا معينة في ذات الانسان أو خارجة عليه أدت

التي يليها العقل . وليس غريبا على القارىء نظرية أرسطو الخلقية التي تقوم على الوسط وهذا الوسط يحدده العقل . ويقول لينتز أن كل فعل ارادي أوديه بمقتضى العقل فعل حر ، وإن الناس احرار بقدر ما يستطيعون التحرر من عبودية شهواتهم . ومن المأتور عن جون ستوارت مل فيلسوف الاخلاق النفعية قوله ان اللذائذ العقلية والفنية أفضل للانسان من اللذائذ الحسية ، وقوله اني أفضل ان اكون سقراطا ساخطا على أن أكون أبله مستمتعا . وسوف نشير فيما بعد الى أن الصوفية من الاسلاميين لا يأخذون الا بهذا المعنى للحرية .

(٨)

الخصومة المزعومة بين أنصار الجبرية والحرية

من هنا نبدأ ، نبدأ الدفاع عن أول أغراضنا من هذا البحث ، وهو أثبات أن الخصومة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن الباحثون أو الفريقان المتخاصمان أنفسهما ، أو أثبات أن نظرتي الجبرية والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن التوفيق بينهما أو على الاقل تضيق مساحة الخلاف بينهما . ولم يكن ما سبق من أقسام في هذا البحث سوى تمهيد للمقارنة بين النظريتين ، وذلك بتحديد مختلف معاني الجبرية والحرية ، وتوضيح أهم مواقف أنصار الجبر وأنصار الحرية . فقد عرضنا فيما سبق لصور شتى للنظرية الجبرية ، وهي الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية والجبرية الفسيولوجية وجبرية التحليل النفسي ، قدمناها بكلمة عن الحتمية الطبيعية التي تلقي ضوءا على بعض تلك الجبريات .

أنصار الحرية من مجال هذه الافعال ويزيدون الامثلة ، ويتسق ذلك مع نداء الفريقين المتخاصمين معا أن الحرية لا تنافر التفسير العلي لكنها تنافر الاضطراب والقسر . ونماذج الافعال المجبورة صنفان ، صنف تضطر الى فعله من قوة خارجة علينا ، وصنف تضطر الى فعله بقوة داخلية فينا . ويندرج في صنف الافعال المجبورة من الخارج ثلاثة أنسواع من الافعال :

(١) ما نفعله خضوعاً لقوانين الطبيعة مادامنا نحيا في عالم الطبيعة ويجري علينا ما يجري على سائر الاجسام الطبيعية من قوانين .

(٢) ما نفعله تحت تهديد أو تعذيب أو في ظل الرق والعبودية مثلاً يحدث في المجتمعات الديكتاتورية .

(٣) يضيف الفلاسفة الوجوديون المعاصرون - وهم أنصار حرية مطلقة - الى الافعال المجبورة السابقة ما يسمونه « المواقف المفروضة » مثل ميلادي في يوم معين ومن جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين لا اختيار لي فيها وفي مجتمع معين له أعرافه وتقاليده وطبقاته الاجتماعية ومؤسساته المختلفة التي لا مفر من الانخراط فيها والخضوع لها ، وتلك أمور لا حرية لي في اختيارها ولا حيلة لي في منعها (وان كان الوجوديون يرون ان الرضوخ التام لهذه الأطر التي أنشأ فيها وأعيشها إنما هو « الوجود الميت » ويجب عزل نفسي عنها وأن أعي بضرورة تغييرها ومن ثم تنشأ الدوافع الى الفعل الحر) .

اليه وحددته ، ومن ثم تسليم كل الجبريين بمبدأ العلية الكلية . بل يعلن هؤلاء انهم لا ينكرون ان لنا ارادة واختياراً وعزماً وتصميماً أو الامتناع عن اداء فعل ما ، وإنما ينكرون فقط أن يحدث كل ذلك بصدفة أو بمعجزة دون تفسير ، ويقولون ان الحرية الانسانية ليست ممكنة إلا في اطار نظرية الجبر ، فاذا انتقلنا الى أنصار الحرية المطلقة وجدناهم يعلنون في الظاهر اختلافهم عن أهل الجبر اذ يرون ان الفعل الحر لا يسمح بأي تفسير علي داخلي يصدر تلقائياً لا تحدده أي عوامل سابقة قبل حدوثه . لكن اذا تعمقنا موقف أنصار الحرية المطلقة وجدناهم يفسرون الفعل الحر بالاهداف والغايات التي أحدها للفعل المختار ، كما يفسرونه بصدوره عن ارادتي واختياري ، واذن فموقفهم يتضمن القول أن لافعالني تفسيراً في حياتي النفسية وأهدافي التي أسعى لتحقيقها . واذا ذهبنا الى أنصار الحرية المعتدلة رأيناهم - بعد حوارهم مع حجج الجبريين - ينادون ان لا مقابلة ولا تنافر بين الحرية والعلية ، أي يمكن للفعل الحر أن يجد تفسيراً بعلل أو بأسباب ولا ينتقص ذلك من وصفه بالحرية . واذن فالافتاق تام بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة ، في هذه النقطة ، وحين يختلف عنهم فيها أنصار الحرية المطلقة نجد أن اختلافهم غير متسق مع باقي مواقفهم .

(ب) الافعال المجبورة

يتفق أنصار الحرية مع أنصار الجبرية في نماذج الافعال الانسانية التي لا اختيار لنا فيها ولا تلك السيطرة عليها ولا حيلة لنا في منعها ، بل يوسع

الوثوق بها ، وأن احساسنا بالحرية من هذا النوع ، مثل كارل همبل Hempel لكن البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة يعترف بهذا الاحساس وصدقه وأن فسره في اطار الجبرية ، وذلك بقولهم ان وجود هذا الاحساس فينا لا يلغي التفسير العلمي لفعالنا الارادية : نعم حين أقفل فعلا اراديا حرا عن طوعية واختيار لا أدرك سبب فعله على وجه التحديد ، ومن ثم الظن بأنه احساس تلقائي لا علة له ، لكن يمكن لهذا الاحساس ان يجد تفسيراً . حين أؤدي فعلا اراديا حرا أنظر عادة الى عواقبه ونتائجه فإذا جاء التفكير والروية بوجهاته أقدمت على أدائه ، لكنني أستطيع بعد أدائه أن أفسره بدوافع معينة أحدها في نفسي . نلاحظ أن أنصار الحرية المعتدلة يعترضون على هذا التفسير ، فعلى الرغم من قبولهم بالحرية كأحاساس ذاتي وأناي أعني باستبطان أناي قادر على اختيار ما أقفل ، فأني لا أعني باستبطان مماثل ان كان لهذا الاحساس علة أو ليست له علة . نخلص من ذلك الى أن الفريقين المتخاصمين متفقون على أن لدينا احساسا ذاتيا بأننا أحرار ، وأن كان فريق منهم يعطيه أهمية أكبر مما يعطيه الفريق الآخر ، أو أن فريقا يفسره بلغة التفسير العلمي ، بينما يرفض فريق ثالث هذا التفسير .

(د) تفسير الفعل الحر بدوافع وأسباب

لا خلاف بين كل أنصار الجبرية والحرية على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في توجيه سلوكنا الى حد كبير . ولا خلاف بينهم أيضا على تأثير السمات النفسية المتفردة لدى كل شخص في سلوكه .

أما صنف الافعال المجبورة من داخلنا فتقع في ثلاثة أنواع أخرى من الافعال :

(١) الافعال الارادية والمنعكسة مثلما يجري داخل جسمنا من حركات وتغيرات ووظائف يقوم بها القلب والكبد والمعدة والامعاء والمخ ونحو ذلك .

(٢) نماذج السلوك الصادرة عن الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية أو عقلية حادة ، وهذه الامراض علل فسيولوجية في الجهاز العصبي المركزي ، أو دوافع لا شعورية لا يمكن السيطرة عليها ولا التحكم فيها .

(٣) نماذج السلوك الناتج عن التنويم المغناطيسي أو تناولها عقاقير معينة من شأنها أن توقظ الجسم رغبة أو انفعالا أو أن تخفف من اندفاعها .

(جـ) الاحساس الذاتي بالحرية

يجمع أنصار الحرية المطلقة وأنصار الحرية المعتدلة على أن لكل منا وعيا مباشرا واحساسا ذاتيا بأننا أحرار ، ويحس كل منا في نفسه باستبطان أن له قدرة على اختيار فعل دون آخر . وقدرة على تنفيذ فعل والامتناع عن الآخر . يعطي أنصار الحرية المطلقة لهذا الاحساس أهمية كبرى ويبدأون به دفاعهم عن الحرية ، وأنه احساس صادق لا شك فيه ، بينما لا يعطيه أصحاب الحرية المعتدلة مثل تلك الاهمية القصوى ويعتمدون في تدعيم الحرية على حجج أخرى تفوقه في القوة في رأيهم . فإذا يقول أنصار الجبرية في هذا الاحساس ؟ رأى بعضهم أن كثيرا من احساساتنا الذاتية وهم وخداع وينبغي عدم

لتعديل تلك السات . بل قد أدرك بنفسي عيوباً في عاداتي أو نقصاً في مبادئ أو ثغرات في قيمي وأهدافي مما يدفعني إلى تغيير نفسي قدر طاقتي ، وفي ذلك أقصى مراتب الحرية . وهنا نلاحظ أن الخلاف بين أنصار الجبرية المتطرفة والحرية المعتدلة خلاف لفظي ، مرة حين يسمى الجبرية جبرية السات لفظي ، مرة حين يسميها نصير الحرية المعتدلة حرية ، جبرية ، بينما يسميها نصير الحرية المعتدلة حرية ، وخلاف في الدرجة مرة أخرى حين يضيق الجبري المتطرف من قدرتي على تطوير ساتي وطباعي بينما يوسع نصير الحرية المعتدلة من تلك القدرة .

والآن إلى أنصار الحرية المطلقة فهم يعلنون عداوتهم لجبرية السات النفسية لكنهم في واقع الامر أصدقاء لتلك الجبرية : انهم لا ينكرون تأثير الوراثة والفسولوجيا والسات النفسية المتفردة لكنهم يردفون ذلك بقولهم اننا أحرار في قبولها أو النورث عليها ، ولا يعني ذلك أكثر من قدرتنا على تعديل ساتنا وتطويرها ، وهو ما قالته أنصار الحرية المعتدلة . يقول أنصار الحرية المطلقة ثانياً ان ما يدفع إلى الفعل الحر ليس حاضري وماضي وما ورثته واكتسبته من دوافع ورغبات ، وإنما ما يدفع إلى الفعل الحر هو ثورتنا على الحاضر والماضي والوعي بضرورة تغييره ، ووجود أهداف وغايات أو تحقيقها في المستقبل ، لكن الحديث عن أهدافي وقيمي وبيادتي التي أعتنقها جزء من الحديث عن ساتي النفسية وإمكان تطوري لها . نخلص من كل ذلك إلى أن أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية - متطرفة أو معتدلة - متفقون على أن السات النفسية لدى كل فرد هي التي تحدد سلوكه ،

والمقصود بالسات النفسية - كما سبق القول - أن لكل منا ميولاً ودوافع ورغبات وانفعالات وعواطف واتجاهات وأهداف وأغراض ومعتقدات ، لكن لكل منا نموذج الحفاص في اشباع ميوله وتحقيق رغباته والتعبير عن انفعالاته وأسلوبه في الحياة وطريقته في التفكير والسلوك ، ولكل منا أهدافه وغاياته وقيمه واعتقاداته وأطواره الثقافي والحضاري - هذه جميعاً تؤلف ساته النفسية المتفردة التي تفسر سلوكه وتحدد أفعاله ولا يستطيع شخص ما أن يفعل ما لا يتسق وأطارساته . تبدأ بعد ذلك الاختلافات بين الفريقين المتخاصمين بحيث تصبح هزيلة أو لفظية في نهاية الأمر كما سنرى . يتفق أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة أولاً في أن الانسان لا يستطيع أن يفعل إلا في إطار ما تملحه عليه ساته النفسية وطباعه المتفردة ، ويسمى الجبريون المتطرفون ذلك جبرية ، بينما يسمى أنصار الحرية المعتدلة نفس الموقف حرية ، ذلك لأنني حين أفعل ما تملحه علي ساتي فاني أفعله باختياري لم يضطرنني أحد إليه ، وأفعل متسقاً والاطار النفسي الذي أرتضيه لنفسي ومن ثم فاني مسئول عما أفعل . يتفق أنصار الجبر المتطرف وأنصار الحرية المعتدلة ثانياً في أن بالامكان تعديل ساتي وتطويرها ، بينما يسمح الجبريون بذلك في أضيق الحدود ، يرى أصحاب الحرية المعتدلة أن بإمكانني تعديل ساتي وتطويرها في حدود أوسع ، إذ تدلني خبراتي المباشرة على أنني متمسك بتلك المفردات من ساتي التي تلقي ترحيباً من الآخرين واني نافر من تلك المفردات من ساتي التي تلقي استهجانهم ، فيكون ذلك بمثابة دوافع إلى محاولتي بذل الجهد

أحرار بقدر ما يستطيعون التحرر من تلك العبودية ، وقد رأى سقراط ان الجسم سجن النفس ولن يحقق الانسان انسانيته حتى يقاوم نزواته الوقتية وانفعالاته الجاهلة ، ويقول جون ستوارت مل رائد المذهب النفعي في الاخلاق ان اللذائذ الذهنية والفنية أنفع للفرد وللمجتمع من اللذائذ الوقتية الحسية ، كما يقول ايضا أنني أفضل أن أكون كائنا عاقلا باتسا على أن أكون أبله مستمتعا . فإذا يقول انصار الجبرية المتطرفة في هذا المعنى للحرية ؟ ينادي به البعض مثل سبنوزا الذي رأى أن الحرية هي تحرر من عبودية الاوهام والغرائز ، أما البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة الذين ليست لهم ميول لاهوتية فانه لا يتحمسون لهذا المعنى وان لم يعترضوا عليه ، اذ يتسق هذا المعنى للحرية مع مواقفهم حين ينادون بإمكان تعديل الانسان لسماته النفسية وتطويرها . أما أنصار الحرية المطلقة - خاصة منهم خصوم الاخلاق التقليدية والاتجاهات الدينية مثل بعض الفلاسفة الوجوديين المعاصرين - فانهم لا يقبلون هذا المعنى للحرية لانهم لا يرون ان تقوم افعالنا على مبادئ أخلاقية عامة عليها اجماع ، وإنما تقوم على مبادئ يخلقها كل فرد بنفسه بما يرى فيها تحقيق ذاته .

(و) امكان التنبؤ بالفعل الحر أو استحالة

يبدو لأول وهلة ان الخلاف كبير بين انصار الجبرية وانصار الحرية حول امكان التنبؤ بالمعال في المستقبل أو استحالة ، اذ يقول انصار الجبر أن التنبؤ ممكن ، بينما يقول انصار الحرية انه مستحيل . لكن يتبين من النظرة الفاحصة ومتابعة

لكن يسمى أنصار الجبر المتطرف تلك العوامل جبرا ، بينما يسميها أنصار الحرية حرية ، ومتفقون على امكان تعديل الفرد لسماته وتطويرها على خلاف في درجة التشاؤم أو التفاؤل في مداها .

(هـ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

نحن الآن أمام معنى جديد من معاني الحرية لم نعرض له من قبل بطريق مباشر ، وهو اللاخضوع لسلطان العقل والتحرر من الشهوات ، ويتضمن هذا المعنى للحرية أن أخضاع سلوكنا لأحكام العقل لا يعتبر نوعا من الجبرية وإنما هو أعلى درجات الحرية . وهذا المعنى للحرية أكثر ارتباطا بالمواقف الخلقية منه بالافعال الارادية بالمعنى الواسع : حين أواجه صراعا بين اشباع رغبة حسية وأداء واجب خلقي فاني محتاج لاعمال العقل وجهد الارادة وممارسة الروية والتفكير حتى يضعف تأثير رغبات الحس وانفعالات النفس ويصبح العقل هو الأمر الناهي فان انتصر العقل والتزمت الارادة بحكمه فقد تحققت حرية الفعل . ولقد نادى بهذا المعنى للحرية كل أنصار الحرية المعتدلة على اختلاف اتجاهاتهم في التعبير عنه ، سواء منهم الفلاسفة العقليون مثل أرسطو ولبنتز وكنت ، أم المليونون مثل سقراط وافلاطون ومتصوفة المسيحية والاسلام ، أم الفلاسفة التجريبيون المحدثون مثل جون ستوارت مل وبرجسون . فنظرية أرسطو في الوسط الخلقية الذي يحمده العقل أمر ما لوف لن قرأ أرسطو ، والحرية عند لبنتز تخلص من العبودية للشهوات والله بهذا المعنى حر حرية مطلقة والناس

على سلوكه ما لم يكن في حسابنا أو حساب الفرد ذاته . أمام هذه الاعتراضات من جانب أنصار الحرية تراجع انصار الجبرية عن امكان التنبؤ ، ونادوا بالتمييز بين الاعتقاد بالجبرية ودعوى التنبؤ ، وان ليس بينها من علاقة ضرورية . فقد اذاع عن الجبر دون ان يترتب على ذلك جزم التنبؤ ، وأساس التمييز عندهم ان الجبرية هي موقف ميتافيزيقي بينما التنبؤ هو أمر إبستمولوجي ، وقصور معرفتنا بكل القوانين الفسيولوجية والنفسية التي يخضع لها الانسان تعوق التنبؤ الدقيق .

نخلص من المقارنات السابقة بين مواقف انصار الجبرية وأنصار الحرية الى سبع نتائج ، اثنتان منها يتفق فيها كل الاطراف المتخاصمة بالاجماع ، واربعة أخرى تتفق فيها كل الاطراف من حيث المبدأ ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل أو طريقة التعبير عنه ، وان نتيجة واحدة فقط هي التي يختلف فيها بعض أنصار الحرية عن خصومهم . وهذه النتائج هي :

١ - يتفق انصار الحرية مع انصار الجبرية في ان الافعال المجبورة التي أجزئناها قبل حين هي افعال لا اختيار لنا فيها ولا ارادة لنا في التحكم فيها ولا حيلة لنا في منعها .

٢ - يتفق انصار الجبرية مع انصار الحرية في ان من المستحيل ان نتنبأ بدقة وتحديد بالفعل الحرقيل أداته .

٣ - يتفق انصار الجبرية وانصار الحرية المعتدلة في اتساق الحرية والعلة أي لا تعارض بين ان يكون

أقوال الفلاسفة المعاصرين ان الفريقين المتخاصمين على اتفاق في استحالة التنبؤ بأفعال الانسان في المستقبل قبل حدوثها على نحو دقيق . فقد رأى أنصار الجبرية أول الأمر أن التنبؤ ممكن على اساس أن لنفس العلل نفس المعلولات ، فاذا عرفنا التركيب الفسيولوجي والخصائص الوراثية لشخص ما ، وإذا عرفنا مفردات السبب النفسية المتفردة لهذا الشخص - أمكننا التنبؤ بما سوف يفعله بدقة كبيرة . لكن أنصار الحرية رأوا استحالة التنبؤ بمستقبل أفعالنا الارادية الا اذا كان المقصود أن نتنبأ اطارا واسعا من الامكانيات تعدد فيه الدقة والتحديد . ويتقدم أنصار الحرية بالنقط التالية :

(١) ليس لقوانين علم وظائف الاعضاء عومية شاملة مثل قوانين الطبيعة لوجود الفروق الفردية بين الناس التي لا يحكمها قانون عام ، والموضوعة في العلوم الانسانية خرافة لا اساس لها .

(٢) نصيب التنبؤ ضئيل نحيل لأن أقصى ما يستطيعه عالم وظائف الاعضاء من معرفة هو مراقبة التغيرات الفسيولوجية من خلايا المخ مما يرمز الى أن انفعالا أو اختيارا أو نشاطا عقليا معينا على وشك الحدوث ، لكن لا يستطيع هذا العالم أن يحدد مقدما الفعل الجزئي المحدد الذي سوف أفعله .

(٣) ان السمات النفسية المتفردة لشخص ما من التعقيد والتشابك والتداخل والصدفة وامكان تعديلها بحيث لا يستطيع أحد ان يزعم معرفة تامة لما سوف يصدر عن الفاعل ، كما لا يستطيع الجزم بأن نموذج السلوك لدى فرد ما انما هو مجرد منتظم فقد يطرأ

قدرتنا الضئيلة أو قدرتنا الكبيرة على تعديل سماتنا المكتسبة وتطورها .

٧ - اذا أخذنا الحرية بمعنى انعدام العقل والتحرر من الشهوات نجد اختلاف انصار الحرية عن انصار الجبرية ينادي به كل انصار الحرية المعتدلة ولارباطه بمواقفهم الاخلاقية والدينية ، وينكره بعض انصار الحرية المطلقة كالوجوديين المعاصرين لرفضهم القيم الاخلاقية المطلقة والقيم الدينية ، أما انصار الجبر فلا يرفضونها ولكنهم لا يتحسسون لها .

ليس التمييز حاسماً قاطعاً بين نظرية الجبر ونظرية الحرية ان صحت القضايا السابقة ، وهذا هو جوهر موقف انصار الحرية المعتدلة - الذي نأخذ به ، اذ نادوا بان بعض افعالنا مجبورة ، وان لدينا احساساً ذاتياً بأننا أحرار ، وان الحرية والعلية متسقان ، وان سماتنا النفسية بالمعنى الواسع تحدد سلوكنا ، وان كانت في قدرتنا طاقة كبيرة على تعديل سماتنا وتطورها ، ولا مجال للتنبؤ الدقيق بأفعالنا في المستقبل ، وان استخدام العقل والتحرر من الشهوات جزء لا يتجزأ من معنى الحرية .

ولك أن تسأل : أهذه النظرية في الحرية المعتدلة أو المقيدة تدافع عن جبرية أم عن حرية ؟ الجواب أننا لا نقاتل على الفضا. لكن ان أصرت على وضع اسم لموقف أنصار الحرية المعتدلة ، فيجب ان نبحث عن « تجربة حاسمة » ترجح موقف الحرية أو موقف الجبر ، وقد وجدنا هذه التجربة الحاسمة في تحليل معين للفعل الارادي ، يقذف بنا في وصف الحرية ، وهذا التحليل موضوع القسم الاخير من

فعل ما حراً وامكان تفسيره في نفس الوقت يعلل أو بأسباب ، بينا لانصار الحرية المطلقة رأي مختلف حين يقولون ان الفعل الحرتلثاني لا علة له ، لكن هذا الموقف الاخير لانصار الحرية المطلقة يتناقض مع باقى مواقفهم مثلاً ينادون بتفسير الفعل الحر بأسباب هي غايتنا وهدفنا في العمل . ولنا الحق في رفض الموقف التلقئ ، وقبول الموقف المتسق وهو ان لا تنافر بين الحرية والعلية .

٤ - لا خلاف بين انصار الحرية وانصار الجبرية على ان في كل انسان احساساً ذاتياً عميقاً بأنه حر مختار ، وان اختلفوا في تقدير قيمته اذ رأى أنصار الحرية المطلقة في هذا الاحساس أقوى حججهم على الحرية ، بينا رأى أنصار الحرية المعتدلة والجبرية المتطرفة أنه حجة ضعيفة .

٥ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في أفعالنا الارادية (أما تأثيرها في أفعالنا اللارادية فليس فيه شك) لكنها ليست العوامل الوحيدة التي تؤثر في أفعالنا ، اذ يجب ان تتفاعل مع تلك العوامل عوامل نفسية أخرى .

٦ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على التأثير الكبير الذي توجهه السمات النفسية المتطرفة للفرد - بالمعنى الذي حددناه لتلك السمات - في سلوكنا ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل مثل قول الجبريين ان جبرية السمات النفسية تثبت الجبر وقول انصار الحرية ان نفس السمات تثبت الحرية (ويصبح الخلاف هنا لفظياً) وشمل اختلافهم في

البحث ، لكن، أماناً الآن ان نطرق باب مشكلة عاتية هي موضوع القسم التالي .

(٩)

الايان بالقضاء والقدر ومشكلة الحرية

لقد حان الوقت للسير على استحياء نحو مشكلة من أعوص المشكلات في تاريخ الفكر الانساني ، وهي العلاقة بين حرية الانسان أو جبريته من جهة ، وإيماننا بالقضاء والقدر أو بالمصير المحتوم للانسان والذي لا راد له ، من جهة أخرى . هذه العلاقة أو المواجهه قديمة قدم الفكر الانساني ، بدت أولاً من أساطير الحضارات القديمة سواء في مصر الفرعونية والشرق الادني القديم بوجه عام ، أم في أساطير الاغريق القدماء المثلثة في قصة أوديب وغيرها ، أم في الاديان السابوية . لكننا نقصر بحثنا هنا على هذه العلاقة في اطار العقيدة الاسلامية ، واسهام المتكلمين والفلاسفة والصوفية الاوائل في حل المشكلة . سوف نجد فرقة الجهمية تدافع عن جبرية مطلقة ، والمعتزلة تدافع عن حرية مطلقة ، والأشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفاً وسطاً يدعون فيه الى اتساق حرية الانسان مع الرضا بقضاء الله وقدره . ويذكرنا هذا التصنيف لمفكري الاسلام الاوائل في مشكلة الحرية الانسانية بما وجدناه في حضارة الغرب قديماً وحديثاً من قيام انصار الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة والحرية المعتدلة ، مما يدل على ان تاريخ الفكر والبحث في مشكلات الانسان متصل مترابط ، وإن العقل الانساني واحد متجانس في مراحل تطوره مهما اختلفت ألوان الحضارة الانسانية . لكننا نلاحظ

اختلافاً واضحاً بين مفكري الاسلام الاوائل والمفكرين الغربيين ، وهو ان الدافع الى البحث في مشكلة الحرية أو « مشكلة الجبر والاختيار ، عند الاسلاميين لم يكن الحساح مشكلة فلسفية بحثية تتطلب الحل ، وإنما كان - الى جانب اسباب سياسية لا يعتنينا هنا أمرها - محاولة التوفيق بين موقفين متقابلين : فمن جهة توجد بالقرآن آيات توحى بالاختيار كما أنه ينص على تكليف الانسان باتباع أوامر واجتناب نواهي واستحقاق الانسان للثواب ان أطاع وللعذاب ان عصى ، وذلك يفترض الحرية ، فكيف تتسق هذه الحرية مع الايمان بالقضاء والقدر الذي ينص الدين ايضاً على أنه جزء من العقيدة . لكن توجد بالقرآن من جهة أخرى آيات توحى بالجبر ، فكيف يتسق الجبر والتكليف مع عدل الله .

خذ أولاً هذه الآيات النسي توحى باختيار الانسان وحرية : (وقال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ، (من اهدى فانما يجتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) ، (وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى) ، (ومن يعمل سواً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً) ، (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) .

ومن الآيات ما يوحي بالجبر : (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ، (وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون) .

المجري ، وكان وزيرا للحارث بن سريج أحد ولاة بني أمية . رأت الجهمية ان الانسان لا ارادة له ولا اختيار ولا استطاعة وإنما هو مجبور على كل افعاله ، وان الله هو الفاعل الحقيقي لكل ما يحدث في الكون والانسان . يخلق الله في الانسان افعاله كما يخلقها في الجهاد ، كما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر . تصدر أفعال الانسان ، وتنسب الى الانسان أفعاله مجازاً كما تنسب كذلك الى الجهاديات ، كما يقول أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، يقال كتب محمد وقضى القضاة وأطاع فلان وعصى فلان .^(٢٨)

نلاحظ أننا لا نجد أنصارا كثيرين في تاريخ الفكر للدعوى بأن الانسان كائن مسلوب الارادة لا حول له ولا قوة يحركه القدر بهذا التعبير القاسي ، سوى اللاهوتي الامريكي الحديث جونان ادواردز (J. Edwards) ١٧٠٣ - ١٧٥٨ ، وأيضاً اولئك الفلاسفة الطبيعيين المنكرين لله في كل عصر والقاتلين ان الانسان شيء مادي بحث كسائر الاشياء المجامدة في الطبيعة تحكمه قوانين الطبيعة . نلاحظ ثانياً ان ما دفع الجهمية الى ذكر موقفهم ليس اهتماماً أساسياً بموضوع حرية الانسان وإنما هجوم على فرق كلامية سادت الكوفة وحران وقتئذ - من بينها فرقة مقاتل بن سليمان المفسر والمحدث (ت ١٥٠هـ) -

(يجدي من يشاء ويضل من يشاء) ، (ولا ينفعكم نصحي ان أدت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ، هو ربكم واليه ترجعون) ، (أفسن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنفذ من في النار) .

ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد أن الايمان بالقضاء والقدر جزء من العقيدة ، عن جابر قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه)^(٢٩) . وعن أبي هريرة قال : جاء مشركو قريش يخاضعون رسول الله ، في القدر فنزلت الآية « يوم يسبحون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر ، انا كل شيء خلقناه بقدر »^(٣٠)

في هذا الجو العقائدي نشأ الحديث في الجبر والاختيار في الاسلام ، ومع مختلف الآراء والفرق ، وفيما يلي إشارة الى أهمها .

الجهمية دعاء جبرية متطرفة

الجهمية من بواكير الفرق الاسلامية النسي اهتمت بمشكلة الجبر والاختيار في افعال الانسان ، وسميت كذلك نسبة الى زعيمها جهم بن صفوان الذي نشأ في سمرقند بخراسان بفارس وأقام بالكوفة بالعراق في أواخر القرن الاول وأوائل القرن الثاني

(٣٦) أحمد أمين ، فجر الاسلام ص ٢٨٤ ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

(٣٧) أبو الوفاء التفتازاني ، دراسات في الفلسفة الاسلامية ص ٦٨ ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٣٨) فجر الاسلام ص ٢٨٦ ، وأيضاً ،

أحمد صبحي ، في علم الكلام ، دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين ، ص ١٨٣ - ١٨٦ ، الاسكندرية ، ١٩٧٨ .

أما المعتزلة فهم أكبر دعاة حرية الانسان المطلقة في الاسلام ، وكانوا يسمون أيضا بالقدرية ، وكان خصومهم يسمونهم أحيانا بالجهمية لاشتراكهم معهم في بعض آرائهم وان اختلفوا عنهم في موقفهم من الجبر ، بل لم يرتض المعتزلة تسميتهم بالمعتزلة وكانوا يفضلون تسمية أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » . والمعتزلة طبقات وفرق يختلفون فيما بينهم لكنهم متفقون في القول بحرية الانسان . ومؤسس فرقة الاعتزال الأوائل هو واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ونشأ الاعتزال بالبصرة وانتشر بالعراق واعتنقه بعض خلفاء بني أمية ، وامتد تأثيرهم في الدولة العباسية ، وتكونت لاعتزال مدرستان كبيرتان بالبصرة وبغداد .

ولقد اعتمد المعتزلة فيما يخص مشكلة الجبر والاختيار أولا على الآيات القرآنية التي توحى بالاختيار ، وتؤول الآيات التي توحى بالجبر ، لكنهم اعتمدوا أساسا في قوهم بالحرية على أدلة عقلية أو - بمعنى أدق - أدلة جدلية ، يبدأون بالتسليم بمقدمات اعتقادية ثم يستنبطون منها النتائج . يبدأون بمقدمتين أساسيتين هما أن الله عادل لا يميز عليه الظلم ، وأن الانسان مكلف مسئول عن أفعاله ، ولا تنسق هاتان المقدمتان الا اذا كان الانسان حرا مختارا . فان كان الانسان مجبورا وكان في نفس الوقت مسئولا عما يفعل فقد تنافى ذلك مع عدل الله ، ولو كان مجبورا للزم ان يكون الكافر والمؤمن سواء في طاعتهم لله اذ فعلا ما قدر الله عليها ، ولا يستوي الكفر مع الايمان ، بل لو

نادت بتشبيه الله بالانسان ، أي حملوا على الله ما نحمله على الانسان من صفات ، ورأى جهم في ذلك دعوة الى الشرك بالله فنهض للدفاع عن التوحيد وأثبت ان الله لا يوصف بصفة يوصف بها خلقه ، ووجب تأويل الآيات التي توحى بالتشبيه ، ودعا الى وصف الله بصفات فريدة له مثل الخالق البارئ المحيي المميت . ومن ثم فدافع جهم الى القول بالجبرية دفاع عن توحيد الله اذ هو الفاعل الحقيقي لكل شيء ، ولو كان الانسان حرا لقلنا انه خالق أفعاله وبذلك يتعدد الخالقون .

القدرية والمعتزلة أنصار حرية مطلقة

وفرقة القدرية من بواكير الفرق الاسلامية التي دافعت عن حرية الانسان واختياره لأفعاله ، وتنسب الى معبد الجهني - أحد جلساء الحسن البصري - وتابعه كثير من أهل البصرة ، وغيلان الدمشقي الذي عاصر هشام بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وعاشا في نهاية القرن الاول الهجري ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة . وقد ورد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعويدهم وان ماتوا فلا تشهدوهم) ، مما يدل على ان الرسول أنكر القول بحرية الانسان مستقلة عن ارادة الله وقضائه . (والمجوس هم مشركوا أهل فارس آمنوا بإلهين إله للنور وآخر للظلمة) . وقد جاءت تسمية القدرية من خصوم الفرقة لا من دعايتها ، والقدرية في القاموس المحيط هم جاحدو القدر . (٢٩)

آخر . كما هاجم الاشاعرة فرقة المعتزلة تفصيلا . أما عن قول المعتزلة لو أراد الله أن يقع في العالم شر لكان سبحانه سفيها ، ففرد الاشاعرة بقولهم كما أن الله يريد الطاعة لعباده ولا يسمى مطيعا فانه قد يريد السفه ولا يسمى سفيها ، وحين يقول المعتزلة ان الإنسان حر يختار ما يفعل ولم يقدر الله عليه شيئا منذ الازل ، يرد الاشاعرة بانه يلزم عن ذلك ان يقع في ملك الله ما لا يريد ، أو أن يحدث في العالم ما يغفل الله عنه ويجهله ، لكن في المحال على الله ان يوصف بسهو أو عجز . وبعد هجوم الاشاعرة على المعتزلة يتقدمون بموقفهم الجديد وخلصته أن الله خالق أفعال العباد خيرا وشرها ، لكن للانسان استطاعة على الفعل واختيارا بقدرة حادثة ، والدليل على ان للانسان ارادة واختيارا ان له جهدا وتدبرا وقصدا . ويوفون بين خلق الله لافعالنا وقدرتنا الحادثة على الفعل المختار بقولهم حين يريد الانسان أداء فعل باختياره بقدرة حادثة فان الله هو الذي يخلق فيه الاقتدار على هذا الفعل وقت أدائه ، وبذلك يكون فعل الانسان من الله خلقا وإبداعا ، ومن الانسان كسبا واستطاعة - وذلك معنى « نظرية الكسب » التي نادى بها الاشاعرة . يكتسب الانسان قدرة على أداء ما يريد لكن الله يخلق فيه هذه القدرة وقت أدائه الفعل . وبذلك تكون استطاعة الانسان للفعل مصاحبة للفعل لا سابقة عليه ، كما ينكر الاشعري أن تكون قدرة الانسان قدرة على أداء فعل أو الامتناع عنه وإنما للانسان قدرة على الفعل فقط .

كان الانسان مجبورا لما غدت هنالك ضرورة لنزول الشرائع ، ولزم أن يكون الانبياء مخالفين لما أراد الله اذ ينهون عما قدر الله أن يكون . (٤٠)

الاشاعرة والفلاسفة والصوفية أنصار حرية معتدلة

ليس من المألوف في نظر الباحثين في الفلسفة الاسلامية جن نجمع الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في بوتقة واحدة ، والحق ان كل طائفة من هؤلاء المفكرين تخصم الطوائف الاخرى في منهجها ونظرياتها ، بل لا يمكن تجاهل الخلافات بين أفراد الطائفة الواحدة . لكن ما دفعنا الى وضعهم جميعا في مقولة واحدة هو انهم حين تنازلوا مشكلة الجبر والاختيار رفضوا مواقف الجهمية والمعتزلة معا ، ودعوا الى حرية معتدلة ، وحاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، وإن اختلف بعضهم عن بعض في المقدمات التي تقدموا بها .

ونبدأ بالاشاعرة . سميت هذه الفرقة كذلك نسبة الى زعيمها ابن الحسن الاشعري (ت ٣٢٤هـ) ، ويعبر الاشاعرة عن موقف أهل السنة والجماعة (وهم فريق أهل الحديث والفقهاء وبعض الصوفية وجهود الامامة) . لقد هاجم الاشاعرة فرقة الجهمية بقولهم ان دعوى الجبر المطلق مع التسليم بالتكليف واستحقاقنا للثواب والعقاب لا يتسق وعدل الله ، كما أن الجهمية تجاهلوا احساسنا الطبيعي بالارادة والاختيار والاقتدار على فعل شيء دون شيء .

بتوفيق الله ، إذ من شرط القدرة الحادثة وقت الفعل أن يلزم في وجودها وجود مقدورها^(٤١) .

واضح أن حل الإشاعة للمشكلة يصل في نهاية المطاف الى قول بجمرية القضاء والقدر ، ولا يختلفون عن الجهمية الا بالاعتراف الصريح أن للانسان ارادة لكنها تدخل في تقدير الله منذ الازل .

خذ الآن موقف فلاسفة الاسلام الاوائل . ليس لهم موقف واحد بل لكل فيلسوف موقفه يختلف فيه عن غيره ، وكلهم مختلفون عن الاشاعرة . ولسنا نستطيع هنا حصر مواقفهم جميعا ، يكفي ان نأخذ موقف ابن رشد مثالا بصفته أحد عمالقة فلاسفة الاسلام من المتأخرين الذين استوعب كل آراء السابقين ومحصها وزاد عليها . وهاك خلاصة موقفه : بالانسان ارادة وقدره على الاختيار بين بدائل من الافعال ، يسميها « اختيارا بين أضداد » ، ولا بد من تفسير كل شيء بأسباب ، (والقول بانكار الاسباب جملة قول غريب جدا عن طباع الناس) . إذن لافعالنا الارادية اسباب ، ونوعان من الاسباب ، داخلية فينا أو خارجة علينا ، وتدخل ارادتنا ورغباتنا وانفعالاتنا ... الخ في الاسباب الداخلية لافعالنا ، فالارادة تحكمها رغبة ، والارادة تدفع الى فعل ، أو « هنالك اسباب خلقها الله داخل أبداننا » و « الارادة شوق يحدث لنا عن تحيل ما » . لكن

للفعل الارادي أيضا أسبابا خارجية ، وهي ما يحدث حولي من أشياء وظروف ومثيرات وعوائق في البيئة ، « وهي أو » أسباب سخرها الله من خارج » ، « وهي تجري على نظام محدد وترتيب منضود لا تحل في ذلك بحسب ما قدرها بآرائها عليه ، وهذه الاسباب بنظامها المحدد هي القضاء والقدر الذي كتبه الله على عباده وهو اللوح المحفوظ » و « وعلم الله تعالى بهذه الاسباب وما يلزم عنها هو العلة في وجود هذه الاسباب ولذلك لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده »^(٤٢) وذلك هو حل ابن رشد للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر .

ويذكرنا موقف ابن رشد هذا بموقف سبنوزا ، مما يدعم قول مؤرخي الفلسفة أن ابن رشد كان أحد مصادر سبنوزا الفلسفية ، وبما هو جدير بالذكر أن ما سياه ابن رشد حرية يسميه سبنوزا جبرية منطرفة ، وأن الحرية التي نزعها لانفسنا سببها جهلنا بأسباب أفعالنا .

أما الصوفية فقد اعتقدوا بحرية الانسان بالايان بالقضاء والقدر في نفس الوقت دون محاولة التوفيق بينهما ، معتمدين في ذلك على نقطة بدء أساسية هي التسليم المطلق بأن الله واحد ولا فاعل غير ، وبعدله المطلق . أما دليل الصوفية على حرية الانسان فتقولهم « ان مخالفة النفس رأس العبادة »

(٤١) الفتاوى : المرجع السابق ص ٧٦ - ٨٠ وأيضا : أحمد صبحي : المرجع السابق ص ٤٨٤ - ٤٨٨ .

(٤٢) انظر : ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الله ، الفن الخامس في معرفة الافعال ، المسألة الثالثة في القضاء والقدر .

وانظر أيضا : محمد عاطف العراقي : « مشكلة الحرية في الفكر الاسلامي » في كتاب دراسات فلسفية مهداة الى الاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور ، القاهرة ١٩٧٤ .

ذلك الا اذا كان الانسان حرا ، ويتلخص الموقف الثاني في تقرير الاسلام بالتوحيد الخالص لله وان لا فاعل غيره ، وان الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره جزء من هذا التوحيد ، لكن ذلك يتضمن جبرية أفعال الانسان . ومن ثم لزم التوفيق بين عدل الله وتوحيده بالنسبة الى أفعال العباد .

٢ - جاءت الجهمية ودافعت عن توحيد الله بثن غال ، وهو تجاهل الدافع عن عدل الله ، حيث جعلت الانسان بلا ارادة واختيار مع اقرارها بالتكليف ، كأن الجهمية سلمت ابتداء بعدل الله وهو مصادرة على المطلوب . وجاءت المعتزلة تدافع عن عدل الله بثن غال وهو التضحية بالتوحيد الخالص لله حيث فتح قيلم بحرية الانسان وخلقه لافعاله . تفرات تهدد التوحيد ، مثل القول بأنه قد يحدث في العالم ما لا يحيط به من علم الله وادارته . وجاء الاشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفا وسطا بين الجهمية والمعتزلة ، على اختلاف اساليبهم في التوفيق . نادى الاشاعرة بحرية الانسان واستطاعته على اداء ما يريد من أفعال ، لكنهم ارفقوا ذلك بقولهم ان الله هو خالق هذه القدرة والاستطاعة وقت قيام الانسان بفعله ، وذلك يوقعهم في جبرية مقنعة . ونادى بعض الفلاسفة بالتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر لكن تفصيلهم لهذا التوفيق اوقعهم في جبرية واضحة كما سبقت الإشارة عند الحديث عن موقف ابن رشد . أما الصوفية فانهم

وحثهم على التربة من المعاصي والتندم على ما فات ، وبذل الجهد لمخالقة النفس وحرمانها عما تشتهي من أهواء وشهوات « والتربة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقام الطالبين » ، ولا شك ان في التربة مجاهدة ، والمجاهدة تفترض الجهد والمحاولة والاعتدال . - ولذلك يبرز عند الصوفية معنى رئيسي للحرية دون باقي معانيها وهو التحرر من الشهوات (٤٢) . أما ما يشهد بالايمان المطلق بالقضاء والقدر عند الصوفية فهو تأكيدهم توحيد الله بكل ما تحمل كلمة التوحيد من معنى ، اذ لا خالق غيره - خلق الكون والانسان وخلق لما يكسب من فعل ، بل ان مجاهدة الانسان لنفسه سبق علمها وادارتها وتقديرها منذ الازل ، والتوحيد عند الصوفية هو اليقين ، واليقين هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل .

تعقيب واتخاذ موقف

١ - لاحظنا فيما سبق من اشارات في هذا القسم ان المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا مشكلة الجبر والاختيار لم يكن اهتمامهم الرئيسي بمشكلة حرية الانسان كمشكلة فلسفية بحتة تشغل الناس في حياتهم اليومية وتتطلب الحل ، وإنما بمشكلة عقائدية تتعلق بوقفين متقابلين يلزم التوفيق بينهما ، يتلخص الموقف الاول في تقرير الاسلام ان الانسان مسئول عما يفعل ، فيثاب اذا أطاع وأمر الله ويعاقب اذا عصاه ، وأن الله عادل لا يظلم أحدا ، ولا يتسق

(٤٣) انظر : الرسالة التبوية في علم التصوف للامام أبي القاسم عبد الكريم الشيرازي ، القاهرة .

آمنوا بالضدين معا - حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر - دون محاولة للتوفيق بينهما ، انطلاقا من التسليم المطلق بالعدل والتوحيد معا .

٣ - على الرغم من ضعف مواقف الجهمية والمعتزلة وتأرجح مواقف الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في حل مشكلة الجبر والاختيار في حدود المشكلة الرئيسية التي كانوا يبحثونها ، فقد كانت لهم تحليلات طيبة للفعل الارادي الانساني ، سبقوا بها فلاسفة الغرب ، مثل تمييزهم بين الافعال الاضطرارية التي لا ارادة لنا فيها ولا حيلة لنا في منعها ، والافعال الارادية التي لنا فيها اقتدار واختيار ، ومثل اعتراف اكثرهم باحساس طبيعي لدى الانسان ان له ارادة واختيارا ، ومثل قولهم ان لكل فعل عللا وأسبابا ولا يتبع ذلك من وصفه بالحرية ، ومثل قولهم ان الفعل الارادي تسبقه ارادة لفعله والارادة تدفعها رغبة (فيما عدا الاشاعرة الذين أخطأوا في جعل الارادة مساوقة للفعل ولا تسبقه) ، ومثل ادراك الصوفية للحرية التي تعني التحرر من الشهوات .

٤ - بعد ما أوضحنا المشكلة الاساسية التي شغلت المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا موضوع الجبر والاختيار ، وبعض حسنات بحثهم وثغراته ، تنتقل الى هدفنا الثاني في كتابة هذا البحث ، ونوجه الآن قبل تفصيله . ان مشكلة عدل الله وتوحيده وصلتها بأفعال الانسان مشكلة متميزة تماما عن مشكلة الحرية الانسانية بحيث يمكن البحث في احدها دون البحث في الاخرى بالضرورة ، الا ان كانت لنا دوافع دينية تضطرنا الى ربط المشكلتين .

وحين تلح علينا هذه الدوافع نجد أمامنا ثلاثة مواقف : إما زعم باقامة توفيق حقيقي بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر كما زعم بعض الفلاسفة الاسلاميين ، وإما اعتراف بعجز العقل البشري المحدود عن التوفيق كما اقترح بعض فلاسفة الغرب المؤمنين . لكننا نقترح حلا ثالثا خلاصته أن القول بالمصير المحتوم لافعالنا يتسق مع القول بجبرية افعالنا أو بحريتها على حد سواء ، ويمكن لمن شاء أن يترجم فكرة المصير المحتوم الى لغة قضاء الله وقدره ، كما يمكن ان نعتقد بالمصير المحتوم دون الدخول في مشكلة القضاء والقدر . وقد أقمنا هذا الاتساق بين المصير المحتوم من جهة والجبر أو الاختيار من جهة أخرى على أساس أن ما تم لنا فعله لم يكن بالامكان ان نفرمته ولا سبيل لنا لمنع حدوثه . والآن الى تفصيل هذا الموقف .

توهم المفكرون الاسلاميون الاوائل انهم نادوا برأيهم في مشكلة الحرية الانسانية كمشكلة قائمة بذاتها ، بينما كانوا في الحقيقة ينادون برأيهم في مشكلة أخرى هي عدل الله وتوحيده في المقام الاول . لكن مشكلة الحرية ومشكلة عدل الله وتوحيده مشكلتان متميزتان تماما . وما يؤيد هذا التمييز اننا نجد في تاريخ الفلسفة فلاسفة يؤمنون بالله ويدعون الى الجبرية (جهم وسبنوزا وجونانان اوداردز) وفلاسفة مؤمنين ويدعون الى حرية (المعتزلة وفلاسفة الاسلام والصوفية وديكارت وليبنيتز وكنت) ، ومن الفلاسفة المفسرين لله من هم جبريون (بعض علماء الفسيولوجيا وعلماء التحليل النفسي وأصحاب الجبرية النفسية المنطرفة) وفلاسفة منكرون يدعون الى

الحرية يتعارض مع اعتقاده بجزرية القضاء والقدر، فقال أولاً أننا ندرك بوضوح ان الله علم قديماً ما سوف يعمل كل انسان من بدء حياته الى منتهائها حتى لو لم نفهم بعقلنا المحدود كيف تم ذلك، وعدم فهمنا لشيء ما لا يلزمنا بانكاره . لكن ديكارت زاد موقفه ايضاحاً حين ألحّت عليه تلميذته المعجبة الاميرة اليزابيث فقدم لها القصة الرمزية الآتية . يحكي ان ملكاً عرف ان اثنين من رعاياه تشاجرا يوماً ما ثم توعد كل منهما الآخر أن يتبارزا بالسيف اذا تقابلا مرة أخرى ، على الرغم من أن الملك حرم المبارزة في مملكته . وحدث أن أمر الملك بلقائهما ، فتبارزا بالسيف وعصياً أمر الملك ، وعلى الرغم من أن الملك رتب اللقاء وقدر المبارزة فانه لم يجبرها على ذلك ، اذ تقاتلا بمحض ارادتهما كما لو أن الملك لم يعلم عنهما شيئاً . وكذلك الامر في علم الله وتقديره لافعال الناس ، فقبل ان يخلقنا الله علم تماماً ما سوف نريد ونعمل ، وهو الذي خلقنا بميولنا ونوازعنا وعلم منذ البدء بما سوف يحيط بكل منا في كل لحظة من ظروف ، ورأى بسابق علمه أننا سوف نقوم باختيارنا بكل ما سيتم بالفعل ، لكن الله لم يجبرنا على شيء .^(٤٥) كأن ديكارت يريد القول أن الله علم منذ الأزل ما سوف نختاره بارادتنا فقدره ، أما القول بأن الله هو الذي أودع فينا نوازع وميولاً اخترنا على

حرية (هوبز وبيوم وجون ستوارت مل والجناح الملحد من الوجوديين المعاصرين) . ولذلك فليس من علاقة ضرورية بين الايمان بالله وعدله وتوحيده من جهة وجزرية أفعال الانسان أو حريرتها من جهة أخرى . ولقد لاحظنا فيما سبق أن بعض فلاسفة الاسلام أقنعوا أنهم أقاموا محاولات ناجحة للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، لكننا وجدنا بنظرة فاحصة أن تلك المحاولات توقع أصحابها في جزرية . نلاحظ الآن ان بعض فلاسفة الغرب من المؤمنين اعترفوا بعجزهم عن ذلك التوفيق ، ومنهم ديكارت وليبنز . دعا ديكارت الى حرية الانسان فرأى فكرة الحرية أول أفكارنا البدئية ، وان الانسان خالق أفعاله ، ومستحق للثواب والعقاب ، وان أفعاله لا تخضع لحتمية القوانين الطبيعية الصارمة بما للانسان من عقل واردة وهذان ليسا من طبيعة مادية لتجري عليها قوانين طبيعية ، والانسان حر بما لعقله من قدرة على التفكير فيما سيقيم به من أفعال وإدراك قيمته وتبريره واختياره أو الامتناع عنه ، والانسان حر بما لارادته من قدرة على مقاومة لبعض دوافعه ورغباته ، كما أننا نستطيع ارادتنا أن نثبت ما نعتقد بصدقه أو نكر ما نعتقد بكذبه ، لكننا قد نخطئ فيما نعتقد أو نسكر ، ويدل كل ذلك على حرية ارادتنا واختيارنا .^(٤٦) ولقد أحس ديكارت أن دفاعه عن

Descartes, Principles of Philosophy, pt. I, Sees. xxxvii, xxxix.

(٤٤) انظر :

Descartes, The Passions of the Soul, pt. 1, Art. xli.

وانظر أيضاً : خطاب ديكارت الى مسلائد Mesland عام ١٦٤٤ في

Adem and Tannery, Oeuvres Completes, Vol. 1v. p. 115

(٤٥) خطاب ديكارت الى الاميرة اليزابيث في يناير ١٦٤٦ .

بل لم يعرف الاسكندر مثلاً ما حدث له الا بعد حدوثه ، لكن الله وحده علم بعلمه المطلق على نحو قبلي ما سوف يفعله كل انسان . وليس في ذلك جبر وإنما كل انسان حر مختار فيما يفعل ويفكر ويتروى فيما يقدم عليه من أفعال ارادية ويستطيع ان يفعل ما يشاء . كما يستطيع ان يتنعم عن فعله . ولا شك ان لكل فعل سبباً يقوم فيما لدى الانسان من ميول ورغبات ومبادئ وقيم وغايات ، « وهذه الاسباب توحى لكنها لا تضطر » *but do not necessitate seasons incline* بمعنى ذلك ان الله خلقنا وخلق ارادتنا واستطاعتنا لكن من الممكن منطقياً واقعياً ان نفعل غير ما قد فعلنا ، فقد يكون الفعل صعب التنفيذ أو قد يكون لدى أسباب أخرى تعوق أدائه وما الى ذلك . ثم يقول ليبنتز قوله المثير الجذاب : تخيل آدم قبل ارتكابه الخطيئة ، فلقد كان حراً مختاراً في أكل التفاحة ولم يدفع آدم الى فعل ما فعل سوى رغبته وارادته . ماذا تريدون مني أكثر من ذلك لكي أكون نصير الحرية لكثك ان قلت ان الله أودع فينا من التوازع والميول والرغبات والظروف ما يضطرننا الى فعل ما نفعل ، ومن ثم قدر علينا ما نفعله - فذلك ما لا ينبغي التوغل فيه ولا نريد الحديث في أعماق الحكمة الالهية .^(٤٦)

نخلص مما سبق عن العلاقة والمقابلة بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر الى النتائج التالية :

أساسها ما اخترناه فهو ما لا نستطيع بقولنا المحدودة ادراك حكمته .

والى نفس الموقف ذهب ليبنتز نصير مؤمن آخر للحرية ، وان كان بأسلوب مختلف . سجل ليبنتز توفيقه بين حرية الانسان وايمانه بالقضاء والقدر بطريق غير مباشر حين كان يشرح احدى نظرياته الفلسفية وهي نظريته في « الجوهر الفردي » *Individual Substace* هناك خلاصتها . المحمول في كل قضية شخصية صادقة محتوى في تصور موضوع هذه القضية بحيث اذا أحطنا بتصور كامل للموضوع أمكن استنباط كل محمولاته . ففي القضية « الاسكندر هزم دارا » أو « الاسكندرمات في بابل » أو « بوليوس قيصر عبر نهر الروبيكون » ، نجد أن المحمول متضمن في تصور الموضوع ، وتصبح العلاقة بين الاسكندر أو قيصر وما صدر عن كل منهما من أفعال كالعلاقة بين المثلث وخصائصه التي يمكن استنباطها من طبيعة المثلث ، وبذلك تصبح القضية الشخصية قضية تحليلية . ويوضح ليبنتز هذه النقطة التحليلية المنطقية ذات الاساس الميتافيزيقي بتمييزه بين القضايا الضرورية ضرورة مطلقة مثل قضايا الرياضيات والمنطق ، والقضايا الضرورية بالعرض مثل القضايا الحادثة *contingent propositions* ويقوم صدق القضايا الثانية على ارادة الله الحرة . لا نعرف صدق هذه القضايا الحادثة الا حين وقعت ،

(٤٦) تجد نظرية الجوهر الفردي وصلتها بالفعال الانسان في كتاب ليبنتز *Discourse De Merabysique* وفي مراسلات ليبنتز مع أرنو A. Arnauld اللاهوتي الكاثوليكي المعاصر لديكارت ليبنتز وقد جمع هذان الكتابان وكتاب ثالث في مجلد واحد مترجماً الى الانجليزية بعنوان :

Leibnis, Discourse On Metaphysics, Correspondance With Arnauld, Monadology, trans, by g. Montgomery, Open Court Publishing Company, la Salle, Illinois, 1957.

(١٠)

خاتمة : تحليل الفعل الارادي وندرة الفعل الحر

لقد دافعنا في القسم الثامن من هذا البحث عن أول أهدافنا من كتابته ، وهو أن الخصومة القائمة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن كثير من الناس ، أو حتى الفريقان المتخاصمان أنفسهم ، وأن نظريتي الجبر والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن تضيق الخلاف أو النزاع بينهما ، يدل على ذلك وجود أنصار للحرية المعتدلة في كل عصر يقفون موقفا وسطا بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة . بل وجدنا أن المواقف التي يتفق فيها الفريقان المتنازعان أكثر من تلك التي يختلفون عليها ، مما يوحي بأن الخلافات بينهما لفظة أحيانا وغير حاسمة قاطعة أحيانا أخرى .

ولقد تناول القسم التاسع من البحث موضوع التقابل والتناحر بين حرية الانسان والايان بالقضاء والقدر الذي يتضمن الجبرية ، ومحاولة بعض المفكرين في كل عصر للتوفيق بينهما . وقد وصلنا الى أن موضوعي الحرية والايان بالقضاء والقدر موضوعان مختلفان متميزان بحيث يمكن البحث في أحدهما دون البحث بالضرورة في الآخر ، وأن ما دفع دعاء جمع الموضوعين معا لم يكن اهتماما في الدرجة الاولى بمشكلة الحرية الانسانية ، وإنما كان اهتماما أساسيا بمشكلة أخرى هي مشكلة الالهوية وعدل الله وتوجيهه

١ - ليس من علاقة ضرورية بين البحث في حرية الانسان والبحث في موضوع عدل الله وتوجيهه وعلمه وإرادته ، إذ هما مشكلتان متميزتان .

٢ - لا يربط المشكلتين في بحث واحد ولا يحاول التوفيق بينهما سوى أولئك المفكرين المهتمين بموضوع الالهوية ، لكن هذا الربط لا يهم الفلاسفة المنكرين لله والمهتمين في نفس الوقت بمشكلة الحرية كمشكلة فلسفية بحثة ، وليست كل فلسفة هي فلسفة دينية .

٣ - فيما يخص الفلاسفة المهتمين ، لدينا نوعان من المحاولات : محاولات الاسلاميين الأوائل الذين وقعوا في نهاية المطاف في أحضان الجبرية ، ومحاولات الفلاسفة الغربيين الذين اعترفوا بعجز العقل الانساني عن توفيق حقيقي بين الحرية والايان بالقضاء والقدر . لكن يمكننا اتخاذ موقف وسط يتلخص في اتساق التسليم بالمصير المحتوم مع القول بالجبرية أو الحرية على حد سواء . وقد أقنعنا هذا الاتساق مفيد من الجبرية المنطقية التي أشرنا اليها في القسم الخامس ب ، على أساس أن ما تم لنا فعله - سواء كنا مجبرين عليه أم مختارين فيه - لم يكن منه مفر ولا حيلة لنا في منعه ، ذلك لأن ما وقع وقع ، والوقائع حقائق والحقائق مستقلة عن إرادة الانسان فكشفها بعد علمنا لها ولا نخلقها ولا تتعلق بزمن إذ هي خارجة على الزمان^(٤٧)

(٤٧) جدير باللاحظة أن موضوع الايمان بالقضاء والقدر لا يزال موضوع بحث كثير من الفلاسفة المعاصرين ، خاصة المنكرين منهم لوجود الله ، وإن أخذ الموضوع صورة أخرى ، فبدلا من بحث موضوع الايمان بالقضاء والقدر متعلقا بأفعال الانسان ومدى حريته أو جبريته ، أصبح هذا الموضوع متعلقا بمشكلة فلسفية أخرى هي مشكلة وجود الشر في العالم : كيف يتسق وجود الشر في العالم مع وجود الله والعناية الالهية .

وعلمه وإرادته القديمة . ولقد وصلنا في بحث هذا التقابل الى أن من الممكن ان يتسق الايمان بالقضاء والقدر أو الايمان بالمصير المحتوم لافعالنا مع القول بالحرية أو القول بالحرية على حد سواء .

والآن نعود في هذا القسم الى مشكلة الحرية كمسألة فلسفية بحثة وتدافع عن هدفنا الثالث من بحثنا وهو ان الانسان مقومات الحرية لكنه نادرا ما يكون حرا . أؤمن بان الانسان حر أو قادر على ان يكون حرا ، لكنني أؤمن أيضا بأن الانسان نادرا ما يكون حرا بالمعنى الدقيق لكلمة حرية ، ذلك لأن الحرية ليست منحة ولا هدية معطاة للانسان وإنما يتطلب الفعل الحر جهدا واكتسابا وتدريباً وممارسة شاقة وتحمرا من شتى صنوف العبوديات . وان المعنى الدقيق لكلمة حرية هو أن أفعال الفعل الذي يصدر عن ذاتي ولا يضطرني اليه شيء أو أحد غيري ، وما يعبر عن شخصيتي بكاملها بحيث أحس بعد أدائه أنني راض عن نفسي ، سعيد في أعماقي بما فعلت ولا أحس بعد أدائه بتقريع أولم أو تأنيب ضمير . ولقد وصلنا الى هذا الموقف في ضوء تحليل الفعل الارادي للانسان ، لم نميز فيه فقط بين الفعل اللاارادي والفعل الارادي ، بل ميزنا أيضا في الافعال الارادية بين ما أمكننا تسميته « الافعال الارادية اسما » و « الافعال الارادية فعلا » وهذه الاخيرة فقط هي التي توصف بالحرية .

نماذج الافعال اللاارادية

الفعل اللاارادي هو ما لا ارادة لي فيه ولا سلطان لي عليه ولا حيلة لي في منعه ، وقد اتفق

انصار الجبرية والحرية على ان الافعال اللاارادية نحن مجبرون فيها مضطرون اليها . وتقع هذه الافعال في صنفين رئيسيين : أفعال تضطر اليها من مصدر خارجي علينا ، وأفعال تضطرنا اليها علل في ذاتنا وأبداننا . ويندرج تحت الافعال اللاارادية التي تفرض علينا من خارج ثلاثة أنواع :

(١) الافعال التي نخضع فيها لقوانين الطبيعة ، مثلنا فيها كسائر الاشياء والظواهر الطبيعية والكائنات العضوية .

(٢) الافعال التي تضطر اليها بتأثير تهديد أو تعذيب أو أسر وعبودية الانسان للانسان .

(٣) ولادة الانسان من جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين معينين لم يستشره أحد في اختيارها وفي مجتمع معين له اعرافه وتقاليده التي يخضع لها في أغلب الاوقات رضي أم أبى .

أما الافعال اللاارادية التي تضطرنا الى فعلها عوامل داخلية فينا فأغلبها فسيولوجية ونفسية ، وتقع كذلك في ثلاثة أصناف :

(١) كثير مما يصدر عن أعضاء البدن من حركات وعمليات ووظائف مثل نبض القلب وأفراغات المعدة والكبد والامعاء والغدد الصماء وتغيرات الخلايا الحية في الجهاز العصبي والمخ بوجه خاص .

(٢) تلك الافعال الصادرة عن افراد يتناولون عقاير معينة من شأنها ان تثير انفعالا معيناً أو رغبة معينة أو أن تخفف من حداثها ، فإذا جاءت حالات

اطار فسيولوجيا المخ والاعصاب ، ولكنه تحول عن هذا العلاج حين صاغ نظريته في اللاشعور وجعل التحليل النفسي علاجاً والكشف عن الدوافع اللاشعورية واطلاقها الى حيز الشعور .

نماذج الافعال الارادية اسما

« الافعال الارادية اسما » افعال تقوم بها بإرادة واختيار ، لكننا نجد بنظرة فاحصة أنها أكثر شبيهاً بالافعال اللاارادية منها بأفعال ارادية حقا ، بحيث تبدو فيها طابع الجبر أو ما يشبهه . وتذكر من هذه الافعال ثلاثة نماذج :

(١) الافعال الفريزية مثلما يدفعني اليها انفعال متحد أو عاطفة جارفة عمية أو احساس شديد بجوع أو بعبث أو بجنس ، ويدخل في هذا النموذج أيضا حالات الخوف والخجل المرضي أو حالات العدوان وما الى ذلك . حين أؤدي هذه الافعال أؤديها عن وعي وقصد لكني أحس في نفس الوقت أنني مدفوع اليها ومن الصعب السيطرة عليها . والدليل على طابع الجبر في هذه الافعال أنني كثيرا ما أحس بتأنيب ضمير أو لوم بعد أدائها ، وتفسير ذلك أن ما يدفع الى هذه الافعال دافع طارئ تلقائي وقتي يؤثر على بمعزل عن باقي دوافعي ورغباتي وغاياتي وأهدافي التي تؤلف شخصيتي المتكاملة وسمايتي النفسية المتفردة التي تجعلني من أنا . ويدل هذا النموذج من الافعال على ضعف في ضبط النفس ، وقد يكون ضبط النفس هو الحرية بكامل معناها .

(٢) هنالك أفعال ارادية اسما أقوم بها عن وعي لكن يدفعني اليها سلطان العادة وطغيان التقليد

نفسية بذلك الطريق الفسيولوجي فلا سلطان للفاعل عليها .

(٣) ما يصدر عن الافراد حين يقعون تحت تأثير الانجذاب أو التثويم المغناطيسي أو الافراد الشواذ المصابين بأمراض عقلية أو نفسية حادة ، كما سبقت الإشارة ببعض تفصيل حين تحدثنا عن جبرية التحليل النفسي في قسم سابق . ويدخل في هذا النموذج من الافعال اللاارادية تلك المظاهر من السلوك الشاذ الذي يصدر عن فرد مصاب بفكرة ثابتة سيطرت عليه لها أساس بيولوجي ونفسي . ومثال لذلك تلك الحالة المشهورة التي يسوقها عالم النفس المشهور ريبو Ribot ويتناقلها كثير من علماء النفس حالة فرد سيطرت عليه فكرة قتل أمه وقال في نفسه : أنا مدين لأمي بكل شيء وأحبها من كل أعماقي ، لكن سيطرت علي فكرة قتلها مما أرعجنني وأطار صوابي ، ولكي أتخلص من هذه الفكرة تركت أُمي بل تركت وطني وتطوعت في الجيش لعل أنسى ذلك الدافع الملح الى قتلها . لكن هذا الدافع ظل يلح علي وأنا في الميدان ، وقاومت نفسي بكل قوتي فتحوّلت الفكرة الى فكرة قتل زوجة أخي . وفجأة علمت بوفاء زوجة أخي فتنفست الصعداء وقررت الرجوع الى وطني وقد أحسست أنني شفيت . ولدهشتي وجدت زوجة أخي على قيد الحياة فارتعدت وصارحت أخي بمرضى الشاذ ورجوته ان يقيدني بحبال كما لو كان يقيد ذنبا مفترما ، وأحسست أنني مقدم على جريمة أنا أنفر من ارتكابها . تلك هي الحالة الشاذة التي ضربها ريبو على جبرية الافعال الثابتة . ولقد كان فرويد أول عهده يعالج هذه الحالات في

والمحاكاة أو ضعف الإرادة . وأبرز مثل عليها حالات الادمان في الشراب أو التدخين ، فقد يصل المدمن الى حالة يحس فيها أنه نافر مما يفعل نادم عليه ، ورغم ذلك يستمر في شربه أو تدخينه ، وقد يقدم على ذلك حتى قبل أن يفكر ، وحين يفكر ويقاوم نفسه ويود الافلاج عن عاداته السيئة يجد نفسه عاطل الإرادة . وواضح ان الافراد المصابين بحالات الادمان ينقصهم ضبط النفس وحاجة الى قوة الإرادة .

على عدة خطوات لا بد أن تتم ، وليس بين هذه الخطوات فصل أو تمييز واضح في الواقع وإنما هي في تداخل واندماج ، لكن في ذكرها وتعليلها توضيحاً للفعل الإرادي الحق . وخطوات الفعل الإرادي الحقيقي هي : التروي ، اتخاذ قرار ، العجز أحياناً عن اتخاذ القرار ، إرادة الانتباه ، المحاولة وبذل الجهد ، قوة الإرادة وتأثيرها بالمبادئ والقيم التي أعنتها .

التروي deliberation : يجب ان يسبق الفعل الإرادي حتماً عنصر التروي ، وهو التفكير في الفعل الذي أريد فعله قبل تنفيذه ، وبمعنى التروي بين بدائل من الافعال علي أن أختار أحدها ، بحيث ما أختاره بعد ترو يتفق مع شخصيتي بكاملها أو مع سماتي النفسية وطباعي ومبادئ ومثلي التي أتمسك بها وأهداني وغاياتي التي أجد في تحقيقها اثبات وجودي . وأنا لا أمارس التروي في كل أمر وإنما فيما لدي قدرة على فعله ، فالمنجون لا يتروى فيما يفعل وكذلك الطفل ، كما لا تتروى فيما يصدر عن العالم الطبيعي من حركات وتغيرات ولا تتروى في اختيار أجنبية اللغة التي تتكلمها . نلاحظ أيضاً أننا لا تتروى في الهدف من الفعل وإنما فقط في الوسائل اليه ، فالطبيب لا يفكر في شفاء المريض وإنما في وصف الدواء الشافي ، والخطيب لا يتروى في اقناع السامعين وإنما في الأقوال والأفكار التي يقوها لتقنعهم . (٤٨)

(٣) كثير من أفعالنا اليومية الجارية أفعال ارادية اسما ، مثل قيامي من نومي كل صباح في موعد معين وأداء طقوس نظافتي وطريقتي في ارتداء ملابس وتناول طعامي والقفائي التحية لزملاء العمل وطريقة سيرتي في الطريق أو انتقالني من جانب من الطريق الى الجانب الآخر أثناء سيرتي حتى دون تفكير أو دون سبب معين ، وما الى ذلك ، كل هذه الافعال ارادية أعني بها وأقصدها لكنها أشبه بأفعال آلية بحيث لو سألتني كيف أرثدي معطني أو ما طريقتي الخاصة في تحية صديقي لما استطعت الاجابة بسهولة .

الفعل الإرادي حقا

الفعل الإرادي بالمعنى الحقيقي هو الفعل الحر ، ويحس به كل منا باستبطان . ويمكن تمييزه من سائر الافعال اللاإرادية والافعال الإرادية اسماً بأنه ينطوي

ومارسنها وتنسق وشخصيتي المتكاملة ومتفقة ودوافعي وميولي المكتسبة ومبادئ وأهدافي بحيث أصبحت جزءا من شخصيتي ، مثلما أكون تعودت الجلوس الى مكتبي أقرأ أو أكتب كل مساء لرغبتي القوية في البحث او اندفاعي التلقائي لسباح الموسيقى أو العزف على البيانو كلما اتيت لي فراغ وقت لولعي بالموسيقى . أو مثلما أجد نفسي مدفوعا لاناقد غريق أو اغاثة محتاج أو أن أؤثر غيري على نفسي فيما يحتاج اليه أو قول الصدق ولو حقق لي أذى وما الى ذلك . لكن قد أصادف موقفا صعبا أو جديدا لم أتعوده من قبل وأجد نفسي في صراع بين دافعي أو رغبتين ، وبعد رؤية لا أجد اني حسمت الصراع وتوصلت الى قرار ، في مثل تلك المواقف أجدني محتاجا الى خطوة الانتباه ، والمقصود به ارادة مزيد من تفكير وجهد عقلي لحسم ما أنا فيه من حيرة ، ويدفعني ذلك الى جهد ارادة لأستجمع كل دوافعي وسناني النفسية واهدائي ومعتقداتي وما أحب وما أكره اسام عيني عقلي ، وقد أجد حينئذ باستبطان ان لدي دافعا ضعيف الاثر لم انتبه اليه من قبل ، وحين انتبه اليه أبذل جهدي في الوعي به واكتشاف أهميته ، فقد يساعدني ذلك على حسم الصراع واتخاذ قرار . وفي اتخاذ هذه الخطوة - ارادة الانتباه الى نفسي بكل نوازعها ورغباتها وعواطفها ومبادئها - تقوم الحرية ، لانني في هذا الموقف لا أريد أفعالي وإنما أريد ارادتي أو اكتشف قدراتي واستعداداتي من جديد .

المحاولة وبذل الجهد

قد تكون هذه الخطوة متضمنة في الخطوات

اتخاذ القرار : ويتلو التروي الناجح خطوة اتخاذ القرار - فرار تنفيذ فعل ما دون باقي الافعال البديلة . ما يحدث في خطوة التروي حساب نتائج الفعل الذي أنوي فعله ، وفي هذه الخطوة تجذبني رغبة ما مرة تدفع الى فعله ، وقد تجذبني في نفس الوقت رغبة أخرى تساعد الاولى او تعارضها فتبعدني عن ادائه . واتخاذ القرار هو حسم الصراع بين دوافع الفعل وعوائفه ، وقد يعينني على ذلك اعتناقي لمبدأ سلوكي معين أو قانون أخلاقي أتمسك فيه أو هدف أساسي أبغي الوصول اليه وهكذا . حين تسيطر الرغبة الاقوى أو المبدأ أو الهدف الطاغى يتم اتخاذ القرار .

احتمال العجز عن اتخاذ القرار : قد يحدث لي في خطوة التروي أن أعجز عن تفضيل فعل على آخر ، فقد تجذبني رغبة ما الى فعله تعارضها رغبة أخرى تنفرني من فعله ، وأجدني حائرا لأن ما يشجعني على اداء الفعل يساوي في قيمته ما ينفرني من أدائه . وهنا اقف عاجزا عن اتخاذ القرار او عاجزا عن اختيار فعل دون آخر ، فأصاب بتردد مؤلم بين اداء الفعل أو الامتناع عنه ، وقد لا أحتمل هذا الموقف فأحاول الخروج من المأزق بالقيام بأي عمل قد يدفع اليه مثير خارجي لا فضل لي فيه ، فيصبح الفعل الذي أؤديه لا اختيار لي فيه ولا سبب يدعو اليه .

ارادة الانتباه :

هنالك أفعال ارادية فعلا ، وكثيرا ما أؤديها بلا تفكير ولا جهد ارادة ، لانني تعودتها

يبلغ الجهد مبلغا كافيا لتأدية الفعل ؟ هنا تي خطوة
قوة الارادة .

قوة الارادة : ليس منا من يتمنى أن يكون
ضعيف الارادة ، وليس منا من يتمنى ان يكون
خامل العقل كسول التفكير . لكن كم منا من يمارس
قوة ارادته ويحرص على تطوير نفسه وتعديل سبائه
واصلاح ما اعوج من مبادئه ومعتقداته وعاداته ؟ هنا
الفارق بين الحر والعبد ، وهنا تمكن صعوبة الفعل
الحر وتدرته . فالحر محتاج الى يقظة العقل وقوة
الارادة . خذ الآن قوة الارادة . لا توجد نصائح
جاهزة لتقوية الارادة الضعيفة لكن يمكننا إيراد
دافعين أساسيين لتقوية الارادة ، هما اهتمامي الذاتي
بتحقيق وجودي وبارتفاع مكانتي بين أفراد المجتمع
الذي أعيش فيه ، وتأثير المبادئ والقيم الاخلاقية
التي اعتنقها . الفرد الحر هو من يأتي بفعل يحس معه
بارتياح ورضا لا لوم فيه ولا تقريع ، فان أحس مرة
بلوم على ما فعل فعليه ان يسعى لتصحيح نفسه
وتطوير ما درج عليه من عادات ونماذج السلوك ، وقد
يكون دافعه الى ذلك أمر ذاتي يلمه طموحه وسعيه ان
يكون قدوة ومثلا أعلى ، لكن قد يساعده على ذلك
شعوره بفرديته في مجتمع يتمنى ان يحظى برضا الناس
ومدحهم وثقتهم ، والمجتمع يستخف ويزدري ضعيف
الارادة . والسبب الآخر الذي قد يقوي الارادة هو

السابقة لكن يجب ان نفردها اهتماما خاصا لاهميتها
في قيام الفعل الارادي الحق . حين أريد اداء فعل ما
فأني أفكر فيه قبل ادائه واحسب نتائج عي ان
فعلته ومدى تحقيقي لذاتي ان فعلته أو ان امتنعت
عنه ، فاذا وصلت الى تفضيله على بدائل اخرى من
الافعال أكون قد اتخذت قرارا بفعله . وبعد خطوة
اتخاذ القرار يأتي دور تنفيذ ما اخترت من فعل . وفي
هذه المرحلة يأتي دور الارادة - ان كنت قوي الارادة
أقدمت على الفعل دون عناء ، وان كنت ضعيف
الارادة أصبت بتردد ثم تراجع وأنا أفرق فشلا من
عدم قدرتي على تحقيق ما أرغب فيه . ويصاحب
خطوة الارادة على أداء الفعل خطوة المحاولة . وفي
المحاولة بذل جهد ، وبذل الجهد درجات فقد يكون
الجهد ضعيفا باردا باهتا وقد يكون الجهد واضحا
حادا به اصرار وعناد ، وقد ادعي اني بذلت جهدا
قويا عنيدا على فعل شيء ما ، وأبرر عدم فعلي له
بعلل وهمية ، ذلك لان الجهد كان ضعيفا في واقع
الامر ، وأوضح مثل على ذلك المحاولة المجادة التي
يزنقهاها المدمنون على الاقلاق عن ادمانهم وبامت
بالفشل . وكل منا على وعي مباشر بقدرته على
المحاولة وبذل الجهد ومقاومة بعض رغباته ، وكل منا
على وعي مباشر بأن في قدرته أن يكون جادا عنيدا
في تنفيذ ما وصل اليه فكره ، أو أنه أحيانا ما تكون
محاولاته باهتة يكتنفها استهتار أو نهان . لكن كيف

بصدق ان الانسان هو الحيوان الاخلاقي الوحيد اذ لا يفهم الحيوان الاعجم من قاموس الاخلاق شيئا .
والانسان مفكر بما لديه من قدرة على تعديل نفسه
وتغيير ما يرى في نفسه من اخطاء وعيوب وثغرات .
فان طغى سلطان العقل والتفكير بتلك المعاني
السابقة تحرر الانسان من عبودية حيوانيته . ومن ثم
به مقومات الحرية . لكن لعل جون لوك كان أكثر
صدقا من أرسطو - في السياق الذي نتحدث فيه -
حين كان أول من أوضح ان الانسان فكر وإرادة
وليس فكرا فقط ، فالانسان قادر على اتخاذ قرار
وبذل الجهد والمجادلة الجادة لتطوير ذاته وتعويض
نقصه وفق ما وصل اليه فكره في يقظته وهمنه . وإذا
ما تعاون العقل اليقظ بمبادئه وقيمه وأهدافه وغاياته
مع الإرادة ، فان قويت الإرادة تم ضبط النفس وهو
عمق اعناق الحرية .

بالانسان مقومات الحرية أو هو قادر على ان
يكون حرا ، لكنه نادرا ما يكون حرا ، وذلك هو
الجانب الدرامي في وجود الانسان ، اذ أغلب أفعالنا
تصدر عنا جبرا نضطر اليها ولا اختيار لنا فيها . فإذا
استبعدنا كل نماذج الاعمال اللاإرادية التي سبقت
أشارتنا اليها ، وإذا استبعدنا كل الاعمال الإرادية
اسما والتي كثيرا ما نتوهم انها صادرة عن اختيار

تأثير المبادئ والقيم الاخلاقية التي أتمسك بها ولكل
انسان مبادئ وقيمه وأهدافه التي تؤلف شخصيته
الفريدة وهي جزء من دوافعه للسلوك الحر ، فان كان
اعتقادي بمبادئ وقيمي قويا جادا أضحي في سبيلها
كل عزيز وغال ، ساعد ذلك على تقوية إرادتي
ودفعني الى اختيار الفعل الذي يتسق وهذه المبادئ .
بل ان فضيلة المبادئ والقيم التي اعتنقها ان تجعل
الإرادة تخضع وتدفعني الى اداء الافعال التي تتفق مع
تلك المبادئ وان اتوهمها دون صراع وتردد .



ان صح تحليلنا السابق للفعل الارادي في
الانسان فقد اتضح ان بالانسان مقومات الحرية
الحقيقية أو هو قادر على ان يكون حرا . لا زال قول
ارسطو عن الانسان أنه حيوان مفكر قولاً صحيحاً
صادقاً - هو حيوان بما به من غرائز دافقة ورغبات
جسدية وانفعالات محدثة وعواطف جارفة وتلقائية
وقتية ، لكنه كائن مفكر بما به من عقل وروية ومحاولة
على بذل الجهد والمحاولة الجادة لتطوير غرائزه
وانفعالاته وعواطفه بما يليق بالانسانية وحضارتها .
وهو مفكر بما لديه من قدرة على رسم أهداف سامية
وغايات راقية وسعيه لتحقيقها . وهو مفكر بما يختار من
معتقدات ومبادئ وقيم ، ولعل كمنط هو الذي قال

وارادة لكنها ليست كذلك وانما أقرب الى العادة
 الراسخة منها الى الاختيار المتروكي ، لم يبق للانسان
 من مجال ممارسة الحرية الحققة الا القليل ، وأقل منه
 ان نجد الانسان الكامل اليقظة في تفكيره المناضل
 لحيوائته والأحرص على ممارسة ارادته في كل أمر .
 واذن فالحرية في الانسان ممكنة لكنها مثل أعلى يحاول
 النفر القليل من الناس ان يصل اليها وان لم
 يبلغها !



أثار « اوجيست كونت » في كتابه « دروس في الفلسفة الوضعية » عددا من المشكلات المتعلقة بالابستمولوجيا ، والتي يمكن بفضلها أن نعتبر كونت أقوى عهد للابستمولوجيا في صورتها المعاصرة . فليديه نجد تحديدا لمعنى العلم يمكن أن نقول إنه المعنى السائد منذ ذلك الوقت الى اليوم . ولديه نجد تحديدا جديدا لعلاقة الفلسفة بالعلوم يقدم ضمنه تصورا للمهمة التي يمكن ان ترجع الى الفيلسوف عندما يكون موضوع تفكيره هو العلوم في تطورها ومناهجها ونتائجها ، كما أنه يقدم تصنيفا للعلوم يمكن أن نعتبره متقدما على ما سبقه من تصنيفات لكونه يقدم على مبادئ مستقاة من دراسة تاريخ العلوم .

إن دراسة هذه المسائل جميعها لن نمكننا من معرفة آراء كونت فحسب ، بل ستعرفنا على وجهة نظر كان لها أثر على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين لنا ، الى الحد الذي يمكننا معه القول بان دراسة التيارات الابستمولوجية المعاصرة لا غنى لها عن أن تأخذ بعين الاعتبار ابستمولوجيا كونت ، ليس مراعاة لتأثيرها الواضح والمعلن عنه على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين فحسب ، بل وأيضا لوجود تأثيرات لهذا الاتجاه الابستمولوجي حتى عند عدد كبير من المفكرين الذين لا يعلنون صراحة انتمائهم الى هذا التيار النظري .

وحيث أننا نعتقد بأن وجهة النظر الابستمولوجية تنشأ ، شأنها في ذلك شأن أي

الابستمولوجيا الوضعية عند اوجيست كونت

محمد وقيدى

استاذ مساعد للفلسفة

كلية الآداب (فاس - المغرب)

فكر نظري في علاقة مع ظروفها المجتمعة التاريخية من جهة ، وشروطها المعرفية من جهة أخرى ، فالتنازع في بداية حديثنا هذا عن الاستمولوجيا الكونتية أن نتعرض بإيجاز ، للمناخ التاريخي والمعرفي والايديولوجي الذي نشأت فيه الفلسفة الوضعية عند كونت ، لتبين ضمن هذه الشروط الأهداف الخاصة التي انتدبت هذه الفلسفة نفسها لانجازها استجابة لمناخها التاريخي والايديولوجي .

المناخ التاريخي والايديولوجي للفلسفة الوضعية هو مناخ فرنسا القرن التاسع عشر . ولقد كان هذا الزمن ، كما يصفه كونت نفسه زمن الاضطرابات المجتمعية والسياسة التي عرفت فيها فرنسا ، بصفة خاصة في اعقاب الثورة الفرنسية الكبرى . وشيئا فشيئا بدأت تناقضات الثورة تكشف عن نفسها ، وبسدت الثورة الفرنسية غير قادرة على الوفاء لأهدافها وانجاز تلك الاهداف ، فادى ذلك الى وجود صراعات مجتمعية كانت مصدرا لاضطرابات كبرى في المجتمع الفرنسي . وتبعاً لأوجيست كونت نفسه فان الصراع كان يدور بين الفئات المحافظة في المجتمع ، وهي التي كانت تسعى الى أن تفرض على المجتمع الجديد قوانين المجتمع القديم ، وبين القوى الثورية التي كانت افكارها تتسم بالفوضى ، بعبارة أخرى يرى كونت أن

أيا من القوى المتصارعة في ذلك الوقت لم تستطع أن ترفع عن المجتمع حالة الفوضى السياسية التي كانت تسوده والتي ترجع في الاساس الى فوضى أخلاقية ، سببها ما يسود الأذهان من فوضى ، بصدد المجتمع الانساني وشروط وجوده . لقد كان من اللازم لرفع تلك الفوضى السياسية ان يوجد تآلف بين فكري النظام والتقدم . ولكن القوى التي كانت تتصارع في المجتمع الفرنسي في زمن كونت لم تستطع تحقيق هذا التآلف . فالقوى التي كانت تحمل فكرة النظام هي القوى المحافظة التي اذا كانت تسعى الى أن تخضع المجتمع الجديد لقوانين المجتمع القديم ، جعلت فكرتها عن النظام تعوق تحقيق التقدم . وعلى العكس من ذلك فان القوى التي كانت تحمل فكرة التقدم ، وهي القوى الثورية ، كانت تضيى على تصوراتها للمجتمع صفة الفوضوية ، وهو الامر الذي كان يجعل افكارها عن التقدم معارضة لكل نظام .^(١)

أما على الصعيد المعرفي فان القرن التاسع عشر قد شهد درجة كبيرة من تطور العلوم الرياضية والفيزيائية فضلا عن بدايات النجاح بالنسبة لعلوم الحياة . ومعنى هذا أن المعرفة العلمية كانت قد شملت بنجاح ، لم يفتأ الشعور يزداد به حينئذ ، كل الظواهر الكونية عدا الظواهر الانسانية ، لذلك فقد رأى كونت أن

(١) انظر كتاب كونت : دروس في الفلسفة الوضعية ، .

بالعلمية . لذلك فقد حدد كونت العلم بمعنى محدد .

والواقع أننا عندما نستقرئ المعنى الذي استخدمت به لفظة علم في التصنيفات التي سبقت تصنيف كونت للعلم ، فإننا نجد أن معنى العلم كان مرادفاً لمعنى المعرفة . فكل معرفة يمكن أن يحدد لها ، ضمن نسق معرفي معين ، موضوع خاص ، وكانت تعتبر لأجل ذلك علماً من بين العلوم التي يضمها ذلك النسق المعرفي . إن العلم ، ضمن تلك التصنيفات هو المعرفة المنظمة المتعلقة بموضوع واحد ، ونتيجة لذلك فإن كثيراً من المعارف التي قد لا نعتبرها اليوم علوماً قد صُنفت على أنها كذلك في التصنيفات القديمة للعلوم .

أما العلم عند كونت فإنه لا يطلق الا على المعرفة التي بلغت من تطورها الحالة الوضعية ، وهي الحالة التي يصل إليها الفكر في ميدان معرفي ما ، كمرحلة نهائية لتطور يمر فيه بمرحلتين سابقتين هما الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية . ويعرف كونت الحالة الوضعية مبرزاً وضعها من تطور الفكر الانساني ، فيقول عنها ما يلي :

« واخيراً عندما يدرك العقل البشري في الحالة الوضعية استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة يقلع عن البحث في أصل ومصير الكون وعن معرفة العلل الباطنة للظواهر ، لكي

اقامة علم بالمجتمع أصبح امراً ضرورياً بالاهتمام بسلسلة العلوم المكونة للمعرفة الوضعية .

غير أن ضرورة علم الاجتماع لم تكن ضرورة معرفية فحسب ، بل كانت مطلباً ايديولوجياً ايضاً ، فكونت كان يرى أن الحل الوسط القادر على تجاوز تناقضات القوى المحافظة والقوى الثورية على السواء ، أي على التأليف بصورة ايجابية بين فكري النظام والتقدم ، هو اقامة معرفة علمية بظواهر المجتمع ، باقامة علم يتعلق بالاجتماع الانساني . وهكذا فإن « الفيزياء الاجتماعية يمكن ان تقرأ في الجغرافيا المزودة للعلم والايديولوجيا »^(٢) .

وحيث يستجيب علم الاجتماع لاهداف المعرفية والايديولوجية التي كانت الفلسفة الوضعية تسعى الى تحقيقها فإن مشروع هذا العلم يمكن أن يعتبر النواة المركزية في مشروع الفلسفة الوضعية عند كونت . ويمكن ان نؤكد بان اقامة علم الاجتماع هي الغاية التي توجه المجهود النظري لأوجيست كونت وتتمركز حولها آراؤه الاستنولوجية .

١ - المعنى الوضعي للعلم

لم يكن هنالك غنى لأوجيست كونت ، وهو الذي يريد أن يضيف الى نسق المعرفة الانسانية علماً جديداً ، عن البحث في معايير الاتصاف

(٢) انظر المقدمة التي كتبها Jean - Paul Enthouen لكتاب كونت السابق . ص ٢ .

في ميدان من ميادين المعرفة ، بذلك التغير الجذري الذي يحدث في طريقة النظر الى الظواهر . ولا شك في ان هذه الخاصية هي أهم ما يميز المرحلة الوضعية . غير انه يتجاوز الحدود الخاصة بكل ميدان من ميادين المعرفة . وبالنظر الى نسق المعارف الانسانية في مجموعها ، يتبين لنا ان مما يميز المعرفة الانسانية في المرحلة الوضعية هو التقسيم المنظم لهذه المعارف الى جملة من الاختصاصات ، في المراحل التي سبقت المرحلة الوضعية من تطور الفكر الانساني لم يكن هنالك اى تقسيم منظم للمعارف . فلقد كان مفكر واحد ، يمكن ان ندعوه فيلسوفا ، يشغل بكل المعارف الموجودة في عصره . وهذه الحالة التي كانت عليها المعرفة الانسانية لم يكن منها مناص . وذلك ان الدرجة التي كانت عليها هذه المعارف من النمو لم تكن تقتضي تقسيمها ، غير ان النمو المتدرج للمعارف المحصلة في كل ميدان من ميادين المعرفة ، قد أدى بالتدرج الى أن يجعل من كل واحد من هذه الميادين قادرا على ان يشغل وحده فكر مجموعة من المفكرين وهكذا ، فان المعارف الانسانية التي كانت توجد في الماضي في حالة خلط ضرورية ، قد اصبحت بفعل نموها المتزايد بصدد كل موضوع من موضوعات المعرفة ، أمام ضرورة التمايز وحتمية اختصاص كل مجموعة من المفكرين بالبحث في موضوع معين . فالفكر الانساني لم يعد أمام نمو المعارف قادرا على ان يجمع في

يخلص بفضل الاستخدام المنظم للبرهنة والملاحظة ، الى اكتشاف قوانينها الفعلية ، أي العلاقات الثابتة لتعاقبها وتماثلها ولن يصبح تفسير الوقائع عندئذ ، وقد أرجع الى حدوده الطبيعية ، سوى الرابطة القائمة بين مختلف الظواهر الجزئية وبعض الوقائع العامة التي ينزع تقدم العلم الى اختزال عددها اكثر فاكثر » .^(٣)

يتحدد العلم اذن بطريقة النظر الى الظواهر . وهذه الطريقة مرحلة من تطور الفكر البشري الذي يمر فيه بالمرحلة اللاهوتية أولا ، وهي التي يحاول فيها الفكر البشري تحليل الظواهر بالقوى الغيبية ، والمرحلة الميتافيزيقية وهي التي يعمل فيها الفكر الانساني الظواهر بارجاعها الى كيانات مجردة ملازمة لمختلف كائنات العالم . اما في المرحلة العلية او الوضعية فان الفكر البشري يترك كل ذلك ، ليقصر على تفسير الظواهر بفضل العلاقات الثابتة لتعاقبها او تماثلها ، اي ليقصر على البحث في القوانين ، وكل ميدان لا يطبق فيه الفكر الانساني هذه الطريقة في النظر الى الظواهر ، فهو ميدان لم يبلغ بعد المرحلة الوضعية ، ولا يصح لذلك اعتبارة معرفة علمية الى جانب المعارف العلمية الأخرى .

٢ - الفلسفة الوضعية والابستمولوجيا

يتميز بلوغ الفكر المرحلة الوضعية من تطوره

(٣) انظر الجزء الأول من كتاب أوجيبس كونت السالف الذكر ص ٢١ . وعنوان هذا الجزء هو Philosophie Premiere مع نفس العناوين السابقة .

يهدد المعرفة الانسانية ، من جهة ، لتحافظ من جهة أخرى على النتيجة الاجبائية لتقسيم المعارف الانسانية وهو ما يلائم الحالة الوضعية . في تحديده لهذه الوسيلة يعطي كونت معنى الفلسفة الوضعية ثم يقول :

« ان الوسيلة الحقيقية لا يقف هذا التأثير الويل الذي يبدو أن المستقبل الفكري مهدد به ، تبعاً لـلا معان في تخصص البحوث الفردية ، لن تكون بالطبع هي العودة الى ذلك الخلط الذي كانت عليه اعمالنا ، والذي ينزع الى العودة بالفكر الانساني الى الوراء ، لانه اصبح اليوم لحسن الحظ أمراً مستحيلاً . ان الوسيلة الحقيقية تقوم على العكس من ذلك في اتمام عمل التقسيم . يكفي في الواقع ، ان نجعل من دراسة العموميات العلمية اختصاصاً آخر ، ويكفي ان توجد فئة جديدة من العلماء ، مهية بفضل تكرين ملائم ، لئلا تخلص للثقافة الخاصة لأي فرع من فروع الفلسفة الطبيعية وتتم فقط ، اعتباراً للحالة الحاضرة لمختلف العلوم الوضعية بان تحدد بشكل مضبوط روح كل واحد منها وبأن تكشف عن علاقاتها وترابطها ، وبأن تلخص حين يكون ذلك ممكناً كل مبادئها في اقل عدد ممكن من المبادئ العامة ، بحيث تتفق دون توقف مع المبادئ العامة للمنهج الوضعي . وفي نفس الوقت ينبغي ان يكون العلماء الآخرون قادرين قبل التخلص الى اختصاصاتهم ، وبفضل تعليم يتعلق بمجموع المعرفة الوضعية على ان يستفيدوا

شخص مفكر واحد القدرة على الاشتغال بالمبادئ المختلفة للبحث العلمي . فكل علم يستقل بنفسه ، اذن عند تحقيق شرطين : التراكم الكمي للمعارف المحصلة بصدد موضوعه والتغير الجذري في طريقة نظره الى ذلك الموضوع ، أي تطبيقه للطريقة الوضعية في الدراسة .

هذا التقسيم المنظم للمعارف كان له على نسق المعارف الانسانية نتيجتان إحداهما ايجابية تقتضي منا تطوير المعارف والحفاظ عليها ، وأخرى سلبية تمثل فيها خطر يهدد تطور المعرفة الانسانية ، وينبغي إذن ، دفعه عنها . تتمثل النتيجة الاجبائية في كون التقسيم المنظم للمعارف قد سمح بنمو اسرع للمعرفة في كل ميدان خاص من ميادينها المختلفة . وذلك لان اختصاص كل مجموعة من العلماء بالبحث في ميدان دون غيره قد هيأ لتطوير المعارف بهذا الميدان المعرفي اكثر مما كان عليه الامر في السابق في الحالة التي كانت فيها المعارف متصفة بالخلط .

أما النتيجة السلبية لذلك التقسيم فهي أن المضي في الاختصاص والامعان فيه ، قد جعل كثيراً من العلماء لا يهتمون الا بعلم واحد ، او ضمن العلم الواحد ببعض الجوانب منه ، دون الانتباه بما فيه الكفاية الى علاقة نتائج علمهم بمجموع المعرفة الوضعية ، وهذا يمثل خطراً على المعرفة الانسانية . لذلك فانه سيكون علينا ان نبحت عن الوسيلة التي تبعد هذا الخطر الذي

استعجالاً . أما اليوم فإن كل واحد من العلوم قد تطور بشكل مستقل ، بحيث أن البحث في علاقاتها المتبادلة يعطي المكان لعمل تابع لهذا التطور ، في الوقت الذي يصبح فيه هذا النظام الجديد من الدراسات أمراً لا غنى عنه لاتقاء توزيع المفاهيم الانسانية .

« هذه هي الكيفية التي أنصوّر بها مكانة الفلسفة الوضعية في النسق العام للعلوم الوضعية بمعناها الحق » .^(٤)

هذه الفقرة من كتاب كونت « دروس عن الفلسفة الوضعية » تبرز لنا أن المعنى الذي يحدد به كونت ضمنها الفلسفة الوضعية يهدف لذلك الذي يتبناه كثير من فلاسفة العلم في زمننا ، إما في صورته أو بادخال بعض التحوير عليه . إن الفيلسوف الوضعي كما يتمثل في تصور اوجيست كونت هو الاستمولوجي . وأن الشروط التي يضعها كونت أمام الاستمولوجي من أجل تحقيق أهدافه تقترب من الشروط التي يضعها عدد من فلاسفة العلم المعاصرين .

وإن أول ملاحظة يمكن أن نستخلصها من نص كونت الذي اوردناه هي أن الفلسفة الوضعية التي تتمثل فيها ضمنه فلسفة العلوم تنبثق من الاختصاص العلمي كعنصر متمم له . وذلك لأنه لم يكن من الممكن قبل أن يبلغ الفكر العلمي من التطور المرحلة التي ادت الى تقسيمه الى اختصاصات متعددة ، أن يخلق به

بكيفية مباشرة من الاضواء التي يلقبها هؤلاء العلماء الموهوبون لدراسات العمومية ، وعلى أن يصححوا في مقابل لذلك نتائجهم ، وهي حالة يقترب منها العلماء اليوم شيئاً فشيئاً بشكل ملحوظ . فإذا تحقق هذان الشرطان ، ويبدو أن ذلك ممكن ، فإن تقسيم العمل في العلوم سيخطو الى الامام دون خطر ، وسيذهب بعيداً بقدر ما يقتضي ذلك تطور مختلف نظم المعرفة .

إذا وجدت فئة خاصة ، مراقبة باستمرار من كل الآخرين ، تكون وظيفتها أن تربط باستمرار كل اكتشاف جزئي جديد بالنسق العام ، فلن يخشى بعد ذلك أن يؤدي الاهتمام الكبير بالتفصيلات الى الحيلولة دون ادراك المجموع .

وفي كلمة واحدة ، فإن تنظيم العالم العارف يكون قد قدم الأسس بصفة كاملة ، ولن يبقى له بعد ذلك الا أن يتطور بدون حد ، محافظاً دائماً على نفس طابعه .

« وهكذا فإننا حين نجعل من دراسة العموميات العلمية فرعاً متميزاً من العمل العلمي الكبير لا نعمل الا على أن نوسع مبدأ التقسيم الذي فصل بنجاح بين مختلف الاختصاصات . ذلك لأنه عندما كانت المعارف الوضعية على قدر ضئيل من التطور ، فإن علاقاتها المتبادلة لم تكن لهذه الأهمية التي تسمح ، بصفة دائمة على الأقل ، بقيام فئة خاصة من الاعمال ، كما ان ضرورة هذه الدراسة قد كانت في الوقت ذاته اقل

(٤) المرجع السابق ص ٣١ - ٣٢

هذا الاختصاص الجديد الذي هو الفلسفة الوضعية والذي تقوم مهمته أساسا في التنسيق بين الميادين المعرفية المختلفة بربط كل اكتشاف علمي جزئي بالنسق العام للمعارف العلمية . فحيث أن التقسيم المنظم للمعارف الانسانية الى مجموعة من الاختصاصات العلمية أمر فرضه التطور التاريخي للعلوم ؛ من حيث نموها الكمي ومن حيث بلوغها المرحلة الوضعية على السواء ، وحيث أن ما يؤدي إليه تقسيم المعارف يصبح بالنسبة لتطور المعرفة الانسانية واقعا لا رجعة فيه . فان الفلسفة الوضعية تأتي عند كونت كاستمرار لواقع الاختصاص هذا ، وتضاف اليه من حيث هي اختصاص جديد كبقية الاختصاصات ، لا يختلف عنها الا من حيث ان موضوعه هو العموميات العلمية المتعلقة بمجموع المعرفة الانسانية في فترة تاريخية معينة من تطور العلوم .

ان الفلسفة الوضعية اذن ، ليست شيئا غريبا عن الاختصاص العلمي بل هي بعض منه ، انها تستجيب لشرط التخصص العلمي في مظهره المعارضين . فمن حيث ان هذا التقسيم المنظم للمعارف الانسانية قد اصبحت في الوقت الحاضر شرطا لتطور تلك المعارف بصورة ملائمة ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب له من حيث انها اختصاص جديد موضوعه العموميات العلمية .

ومن حيث أن ذلك التقسيم يكون مصدر خطر على المعرفة الانسانية بصفة عامة ، لأن

الاختصاص قد يؤدي بكل مجموعة من العلماء الى الاهتمام ، بميدان بحثهم فقط واغفال النتائج المحصلة في ميادين معرفية اخرى ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب لشرط الاختصاص في هذه الحالة بدفع هذا الخطر عنه ، وذلك من حيث ان الفلسفة الوضعية تعمل على الربط بين النتائج العلمية المحصلة في كل ميدان على حدة وبين مجموع المعرفة العلمية ، فتمكن العلماء المختصين في كل ميدان من معرفة ما يجري في الميادين المعرفية الأخرى ومن معرفة علاقة النتائج التي يحصلونها بمجموع المعرفة العلمية . وهكذا تستجيب الفلسفة الوضعية لشرح التخصص في البحوث العلمية سواء في الحالة التي يتطلب فيها الأمر المحافظة على تمايز المعرفة في كل ميدان عنها في الميادين الأخرى ، او في الحالة التي يكون الاقتضاء فيها هو ابراز العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة وحالة الاكتشافات المتعددة فيها الى جملة من المبادئ العامة .

الملاحظة الثانية التي نخرج بها من نص كونت متعلقة بوظيفة الفيلسوف الوضعي وبشروط انجازه لهذه الوظيفة . نجد بصدد مهمة الفلاسفة الوضعيين عددا من التحديات أن عليهم أن يجددوا روح كل علم من العلوم . واليهم يرجع أمر اكتشاف العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة ، وعليهم ان يلخصوا المبادئ الخاصة للعلوم في أقل عدد ممكن من المبادئ العامة . واليهم يرجع اخيرا

عن الاختصاص العلمي بل هي بعض منه ، انها تستجيب لشرط التخصص العلمي في مظهره المعارضين . فمن حيث ان هذا التقسيم المنظم للمعارف الانسانية قد اصبحت في الوقت الحاضر شرطا لتطور تلك المعارف بصورة ملائمة ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب له من حيث انها اختصاص جديد موضوعه العموميات العلمية .

ومن حيث أن ذلك التقسيم يكون مصدر خطر على المعرفة الانسانية بصفة عامة ، لأن

أمر الربط بين كل اكتشاف علمي وبين النسق العام للمعارف الوضعية .

أما بصدد شروط هذه المهام فنجد أن كونت يذكر لنا شرطا عاما وهو أن الفلسفة الوضعية لا تجد مكانتها إلا ضمن نسق المعارف الوضعية ، وأنه لم يكن من الممكن قبل القرن التاسع عشر ، وهو الزمن الذي شملت فيه الروح الوضعية ، دراسة الظواهر في كل مستوياتها بما في ذلك الظواهر الانسانية أن يقع الحديث عن فلسفة وضعية ، لأن الوقت لم يكن قد حان بعد لوجود المهمة التي سيرجع الى الفلسفة الوضعية أمر انجازها .

وهناك شروط أخرى نتعرف عليها عندما نحدد طبيعة التكوين اللازم للقيام بدور الفيلسوف الوضعي ، فمهمة الربط بين المعرفة العلمية الجزئية وبين النسق العام للمعارف العلمية لا يمكن أن يقوم بها الفيلسوف التقليدي ذو التكوين الميتافيزيقي ، بل يقوم بها فيلسوف ذو تكوين علمي . أن الفيلسوف الوضعي ، كما هو في تصور كونت له ، منبثق من بين العلماء ذوي الاختصاصات المختلفة لا يميزه عنهم غير كونه يترك الاهتمام بتفصيلات ليهتم بأعم نتائجها . الفيلسوف الوضعي عالم يقوم بدور إيجابي بالنسبة لتطور العلوم في الفترة المعاصرة له ، وذلك لأنه يكون بمثابة الوسيط بين العلماء المختصين في فروع المعرفة المختلفة وبين أعم النتائج العلمية ، وبهـاء هذا العالم أنه يتلقى تكويناً ملائماً لأجل القيام بدوره الإيجابي ذلك .

هذا المعنى الذي يحدد به كونت الفلسفة الوضعية ، ويعين به مهمة الفيلسوف الوضعي وشروط انجازها ، يقترب من المعنى الذي يحدد به عدد من الاستمولوجيا المعاصرين معنى الاستمولوجيا .

يلتقي المعنيان من حيث أن العمل الفلسفي فيها لا يفرض على العمل العلمي أي قيم من خارجه ، فهو ذاته منبثق عنه ، كما يلتقيان أيضا في كون كونت يتصور أن الفيلسوف الوضعي ذو تكوين علمي ، وهو الأمر الذي يلتقي مع وجهة نظر عدد من الاستمولوجيين المعاصرين في كونهم يركزون على ضرورة انطلاق الاستمولوجيا من داخل مبادئ العلوم لا من خارجها .

إلا أن الالتقاء لا يعنى التطابق في كل الاحوال بين الاستمولوجيا وبين الفلسفة الوضعية عند كونت ، فهناك من الاستمولوجيين المعاصرين من يعمل على تضيق مهمة فيلسوف العلم أكثر مما يفعله كونت.. إن كونت يحصر مهمة الفيلسوف الوضعي في التنسيق بين النتائج العلمية ، أما الوضعيون المطلقون فانهم يحصرون هذه المهمة في التحليل المنطقي للتعبر العلمي . وهناك من جهة أخرى فلاسفة غير وضعيين لا يقفون بفيلسوف العلم عند حدود التنسيق بين النتائج العلمية ، بل يوسعون من نطاق مهمته ليجعلوها تمتد الى ابراز قيمة الاكتشافات العلمية بالنسبة للفكر البشري وإلى القيام

المعارف المعاصرة له بقدر ما هو عرض الأساس منها ، أي ذلك الذي يتخذ موضوعا ظواهر يمكن ان تعتبر دراستها قاعدة لدراسة ظواهر اخرى ، ويمكننا من جهة اخرى ان نقسم العلوم الى قسمين علوم مجردة عامة موضوعها هو اكتشاف القوانين التي تتحكم في مختلف فئات الظواهر ، وعلوم وصفية جزئية يمكن ان تدعى احيانا بالعلوم الطبيعية الحق ، وتقوم على تطبيق القوانين السالفة الذكر على التاريخ الفعلي لمختلف الكائنات الموجودة ، والعلوم النظرية هي العلوم الاساسية في نظر كوت وهي التي يهتم بها تصنيفه للعلوم .

وهكذا نرى أن تصنيف كوت ليس مجرد تعداد لمعارف عصره وتقسيمها لها من حيث موضوعها ، بل هو تصنيف للعلوم الوضعية ، أي لمجموع العلوم التي بلغت المرحلة الوضعية بوصفها المرحلة النهائية التي يبلغها الفكر البشري من تطوره في كل مجال من المجالات المختلفة للمعرفة . وإن العلوم التي يصنفها كوت ، فضلا عن ذلك ، هي العلوم النظرية المجردة وليست العلوم العملية التطبيقية .

تبعاً لهذه الشروط يذكر كوت العلوم التالية بالترتيب : الرياضيات ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، علوم الحياة ، وعلم الاجتماع .

غير أننا لم ننتبه إلى حد الآن بصدد العلوم الأنفة سوى الشروط التي تجعلها مقبولة ضمن تصنيف كوت ، ولكي نستوفي النظرة الموضوعية عن تصنيف كوت ينبغي لنا ان

بتحليل نفسي للمعرفة العلمية (باشلار) او يريدون لفيلسوف العلم ان يقوم بتحليل المفاهيم العلمية ، لا من جهتها المنطقية فحسب ، بل من جهة كون هذه المفاهيم هي نتيجة لتكون (بياجي) ان الابستمولوجيا المعاصرة ، عدا الوضعية المنطقية ، قد تقبل من كونت أن يكون عمل فيلسوف العلم تابعا لعمل العلماء ، ولكنها قد لا تقف عند حدود حصر مهمتها في التنسيق بين النتائج العلمية المحصلة في العلوم المختلفة .

٣ - تصنيف العلوم وترتيبها : -

قدم أوجيست كوت تصنيفا للعلوم يمكن ان يعتبر متقدما على ما سلفه من تصنيفات ، وهذا لأنه يصنف العلوم بناء على شروط ومبادئ أكثر عقلانية . فالتصنيف عند كوت ليس تعدادا لمعارف عصره وترتيبها بحسب موضوعاتها . وهذا لأنه لا يدمج ضمن تصنيفه إلا الميادين التي يمكن وفقا للشروط الوضعية أن نعتبرها علوما . هناك بالنسبة لكونت شرط عام ينبغي ان يتوفر في كل علم يراد تصنيفه ضمن قائمة العلوم الوضعية . وهذا الشرط هو ان يكون ذلك العلم قد اجتاز في تطوره المرحلة اللاهوتية والمرحلة الميتافيزيقية ، ويبلغ من ذلك التطور المرحلة الوضعية ، كما ان كونت يوضح أن تصنيفه يشمل العلوم النظرية وحدها دون المعارف العملية . وهذا لأن الهدف من تصنيفه للعلوم كما يقول ، ليس اعطاء نظرة عامة عن

من حيث دقته ، وتبعاً لامكانية تطبيق كل علم منها للتحليل الرياضي في دراسة ظواهره .

المبدأ الرابع والأخير : مبدأ معرفي تربوي ، وهو أن معرفة القوانين المتعلقة بظواهر كل علم من هذه العلوم التي ذكرناها يقتضى معرفة قوانين الظواهر التي يدرسها العلم السابق له في الترتيب .

وفقاً لهذه المبادئ جميعاً رتب أو جيسّت كونت العلوم التي تضمها تصنيفاً . فتبعا لهذه المبادئ جميعاً يمكن أن نفسر المكانة الخاصة للعلوم الرياضية التي يصنعها في أول قائمة العلوم المرتبة ، فالعلوم الرياضية هي العلوم الأكثر بساطة وعمومية من حيث موضوعها ، لأن فهم الحقائق الرياضية لايتوقف على فهم سابق لأى نوع من أنواع الظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . ثم أن العلوم الرياضية من حيث أهميتها بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية لا تماثل العلوم الأخرى ، وينبغى النظر إليها على أنها القاعدة الأساسية لهذه العلوم . ان العلوم الرياضية قد تبدو أقل أهمية فيما لو نظرنا إليها من حيث ماتقدمه من معارف واقعية ، ولكنها ستبدو أكثر أهمية فيما لو نظرنا إليها من حيث كونها الأداة التي يمكن ان يستخدمها الفكر الانسان في فهم الظواهر الطبيعية الأخرى وفي التعبير الدقيق عن ذلك الفهم .

ومن ناحية أخرى فان العلوم الرياضية قد كانت ، من حيث تاريخ الفكر الانساني أول العلوم التي بلغت المرحلة الوضعية .

نبحث في المبادئ التي ادت به الى ترتيب العلوم تبعا للترتيب الذي ذكرناها عليه ، كما أن علينا ان نبحث في دور كل من هذه العلوم ومكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك ، في نظر كونت مبادئ أربعة تتفق جميعها في أن تأسيس ترتيب العلوم وفقاً لها ، يجعل هذه العلوم على الترتيب الذي ذكرناه .

المبدأ الاول : هو مبدأ البساطة والعمومية . وتبعاً لهذا المبدأ فان العلوم مرتبة تبعا لبساطة وعمومية الظواهر التي تدرسها ، وتكون الظواهر أكثر بساطة وأكثر عمومية كلما تبين لنا ان دراسة تلك الظواهر لا تتوقف على دراسة ظواهر أخرى او تقتضى معرفة مسبقة بقوانينها . وتبعاً لهذا المبدأ فان العلوم الرياضية توضح في أول قائمة الترتيب ، بينما تليها تبعاً العلوم التي تدرس الظواهر التي تقتضى معرفة قوانينها معرفة بقوانين ظواهر العلم الأسبق في الترتيب .

المبدأ الثاني : الذي يرتب كونت العلوم تبعا له هو ترتيبها لتطور الفكر الانساني في التاريخ ، وحسب بلوغه المرحلة الوضعية من تطوره في كل مجال من مجالات المعرفة ، وبين كونت هنا أنه ليس من الضروري أن يبلغ الفكر الانساني المرحلة الوضعية في كل مجالات المعرفة دفعة واحدة . فقد بلغ بعض المعارف الحالة الوضعية بينما يكون بعضها الآخر في المرحلة اللاهوتية او في المرحلة الميتافيزيقية من تطوره .

المبدأ الثالث : هو أن العلوم مرتبة على ذلك النحو تبعاً للدرجة التي يتصف بها كل علم منها

يدرس الظواهر الكونية العامة يكون ضمن الفيزياء اللاعضوية أسبق في الترتيب بالنسبة للعلوم الأخرى المتعلقة بظواهر الطبيعة ، وهذا لأن الظواهر التي يدرسها علم الفلك أكثر بساطة من حيث أن دراستها لا تتوقف على دراسة أية ظواهر طبيعية أخرى .

وتبعاً لنفس المبدأ دائماً فإنه يمكن تقسيم الفيزياء التي تدرس الظواهر الأرضية الى علمين : الفيزياء الأرضية من حيث هي علم يقوم على دراسة ظواهره من وجهة النظر الميكانيكية ، والفيزياء الأرضية من حيث هي علم يدرس ظواهره من وجهة النظر الكيميائية . العلم الأول هو الذي نسميه بحق الفيزياء ، أما العلم الثاني فهو الكيميائية . وحيث أن دراسة الظواهر الكيميائية متوقفة على دراسة الظواهر الطبيعية من وجهة النظر الميكانيكية فإن علم الفيزياء سيكون ، إذن ، هو العلم الذي يتعلق بظواهر ، أبسط وأعم فيكون موضعه لذلك ، أسبق في الترتيب على علم الكيمياء . فكل ظاهرة كيميائية تخضع لتأثير الثقل والحرارة والكهرباء فهي ظواهر يتكفل علم الفيزياء بدراستها ، ولذلك فإن المنطق يقتضي أن يكون هذا العلم أسبق في الترتيب .

وهكذا نرى إذن انه بعد العلوم الرياضية تأتي في الترتيب العلوم الفيزيائية اللاعضوية ، وهي تضم ثلاثة علوم أساسية هي الفلك والفيزياء والكيمياء . وتأتي هذه العلوم الثلاثة على ذلك

فالرياضيات قد قامت كعلوم وضعية بفضل المحاولات التي قام بها علماء الحضارة اليونانية القديمة وخاصة طاليس وفثاغورس .

إذا انتقلنا من الرياضيات الى العلوم الأخرى ، فإنا سنجد أنفسنا أمام العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة . وحين ننظر الى هذه العلوم في ضوء مبدأ البساطة والعمومية ، نجد انه يمكن تقسيمها الى قسمين : الفيزياء غير العضوية أولاً ثم الفيزياء العضوية ثانياً . موضوع دراسة العلوم الأولى هو الأجسام الجامدة ، أما موضوع دراسة العلوم الثانية فهو الظواهر المتعلقة بالحياة . وبما أن ظواهر الحياة أكثر تعقيداً من ظواهر الأجسام الجامدة ، وحيث انها تتوقف على دراسة هذه الظواهر فإنه يلزم عن ذلك أن تكون الفيزياء غير العضوية سابقة على الفيزياء العضوية .

غير أن الفيزياء اللاعضوية ذاتها يمكن تقسيمها تبعاً للمبدأ السابق ذاته الى قسمين : الفيزياء اللاعضوية من حيث هي علم يدرس الظواهر الكونية العامة ، ثم من حيث هي علم يدرس الظواهر الأرضية ، ومن الواضح ان الظواهر التي تجري على كوكبنا أكثر تعقيداً من جهة ، كما أن دراستها من جهة أخرى تقتضي دراسة الظواهر الكونية العامة . فظواهر الكوكب الأرضي خاضعة بصفة عامة لقانون الجاذبية ، ودراسة أية منها تقتضي ، بالإضافة الى اعتبار القوانين التي تحكمها اعتبار تأثير قانون الجاذبية فيها . ولذلك فإن علم الفلك الذي

وهذا الترتيب ذاته يمكن ان يفسر تبعا للمبدأ الثالث ، اى من حيث درجة الدقة التي يتصف بها كل علم ، وهي التي ترتبط بمدى تطبيق هذا العلم للمنهج الرياضى . فلعلم الفلك يقع مباشرة بعد الرياضيات ، وهذا لأنه أكثر العلوم الطبيعية دقة من حيث أنه أكثرها اعتمادا على المنهج الرياضى ، فالفلك يعتمد ملاحظة الظواهر ، وحيث انه لا يمكن أن يجرب فانه يستنبط من ملاحظاته للظواهر معتمدا في استنباطاته وفي تحصيل القوانين والتعبير عنها على المنهج الرياضى ، أما العلوم الفيزيائية فانها لا تستنبط من الملاحظة مباشرة بل انها تجرب ، ولذلك فان اعتمادها على المنهج الرياضى يكون بدرجة اقل مما هو عليه في علم الفلك ، ولكنها تأتي مع ذلك في ترتيب العلوم قبل الكيمياء لأنها أكثر دقة لاعتمادها بصورة اقوى على العلوم الرياضية .

وهكذا نرى اذن كيف ان ترتيب العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام غير العضوية ياتي متفقا مع جميع المبادئ التي يضعها كونت لترتيب العلوم . كما ان ترتيب هذه العلوم ذاتها يخضع لنفس تلك المبادئ .

اذا انتقلنا من الفيزياء اللاعضوية الى الفيزياء التي تدرس الاجسام العضوية فاننا ننقل بذلك الى علم أكثر تعقيدا ، ويرى كونت ان الطواهر الأكثر عمومية والأكثر بساطة هي التي تكون بالضرورة أكثر بعدا عن الانسان ، ولذلك فان دراسة هذه الظواهر تتم بصورة أكثر هدوءا

الترتيب بناء على مبدأ الانتقال من العلم الذى يدرس الظواهر الأيسر الى ذلك الذى يدرس الظواهر الأكثر تعقدا . فالظواهر الفلكية أبسط وأعم من الظواهر الفيزيائية ، وهذا من حيث ان ظواهر الكوكب الارضى خاضعة لقوانين الظواهر الكونية العامة التي يدرسها علم الفلك . ومثل هذا الامر يقال بصدده العلاقة بين الفيزياء والكيمياء .

والفيزياء اللاعضوية في مجموعها من حيث انها العلم الذى يدرس الظواهر المتعلقة بالاجسام الجامدة تأتي الثانية في ترتيب العلوم بعد العلوم الرياضية ، ليس باعتبار تعقد موضوعاتها بالنسبة الى موضوعات العلوم الرياضية فحسب ، وانها ايضا تبعا للتطور الذى عرفه الفكر الانسانى ويلوغه المرحلة الوضعية في مختلف ميادين المعرفة . وهذا لا يصدق على الفيزياء اللاعضوية بصفة عامة فحسب ، بل ينطبق على العلوم التي تتضمنها هذه الفيزياء . وهكذا فان علم الفلك قد كان في تاريخ الفكر البشرى اسبق الى بلوغ المرحلة الوضعية من علم الفيزياء ، وعلم الفيزياء قد كان اسبق في تطبيق الروح الوضعية في دراسة ظواهره من علم الكيمياء . فالعلوم المرتبة في تصنيف اوجيست كونت يمكن اذن أن تفهم في ترتيبها من حيث الانتقال من الأيسر الى الأقل بساطة ، وان تفهم في الوقت ذاته من حيث هي مرتبة وفقا لبلوغها ، من حيث التطور ، المرحلة الوضعية .

الذى يدرس ظواهر الكائن الحى من حيث هو قابل للاجتماع فان كونت يدعوه في البداية بالفيزياء الاجتماعية ، ثم يطلق عليه بعد ذلك اسم علم الاجتماع . وحيث ان ظواهر العلم الثاني تتوقف على دراسة ظواهر العلم الاول أى على معرفة القوانين الفيزيولوجية ، فان الفيزيولوجيا تدرس اذن الظواهر الاكثر بساطة وتستحق لذلك ان ترتب في قائمة العلوم في درجة أسبق من الفيزياء الاجتماعية . فالظواهر الاجتماعية هي اقرب الظواهر الى الانسان ، ولذلك فان التقدم في دراستها نحو الصورة التي تكون بها هذه الدراسة اكثر هدوءا وعقلانية ، وبالتالي نحو سيادة الروح الرضعية في طريقة دراستها ، أمر تطلب زمنا أطول مما تطلبه بلوغ الروح الرضعية في دراسة الظواهر الفيزيولوجية . وبالإضافة الى ذلك فان الفيزيولوجيا أكثر اعتمادا على المنهج الرياضى وأكثر دقة من الفيزياء الاجتماعية .

هذه اذن وبصفة عامة ، المبادئ التي يرتب كونت على أساسها العلوم النظرية الستة التي يتضمنها تصنيفه للعلوم . وهذه المبادئ هي التي تجعل تصنيف العلوم عند كونت يرتب العلوم الترتيب السالف الذكر ، ويجعل من ذلك الترتيب بتلك الصورة ضرورة ، فان ترتب العلوم الستة بصورة اعتباطية دون مراعاة لتلك

واكثر عقلانية ، وهذا في الواقع سبب آخر من الاسباب التي جعلت العلوم المتعلقة بهذه الظواهر تعرف تطورا اسرع وتبلغ المرحلة الوضعية من تطورها قبل العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام الرضعية^(٥) فهذه العلوم الأخيرة أقرب الى الانسان من حيث انه جسم عضوى قبل كل شئ ، ولذلك فانه كان من اللازم أن تمر فترة طويلة من تاريخ الفكر البشرى قبل أن يصل الى المرحلة التي ينظر فيها الى الظواهر المتعلقة بالاجسام العضوية بنفس الروح الرضعية .

فتعتقد ظواهر الاجسام العضوية وخصوصية هذه الظواهر مبدأ جعل الفيزياء المتعلقة بهذه الظواهر تأتي من الناحية المنطقية في ترتيب العلوم بعد العلوم الفيزيائية المتعلقة بظواهر الاجسام غير العضوية .

وتنقسم الفيزياء العضوية بالنظر الى الظواهر التي ندرسها الى علمين أساسيين ، فالظواهر الحية التي هي موضوع هذه الفيزياء تتميز الى مجموعتين : تلك التي تتعلق بالكائن الحى فردا وتلك التي تتعلق من حيث قابليته للاجتماع . ومن الواضح ان هذا التمييز اساسى عندما يكون الامر متعلقا بالانسان . عندما تكون الفيزياء العضوية متعلقة بالكائن الحى من حيث هو فرد فانها تمثل عندئذ الفيزيولوجيا . أما العلم

(٥) انظر المرجع السابق ص ٥٤ و ٥٥ .

المبادئ يفقد الى ترتيبها بسبعمائة وعشرين صورة مختلفة. ^(٧)

ولكن استكمال نظرتنا عن ترتيب العلوم عند اوجيست كونت يقتضى كما اشرنا الى ذلك سابقا ان ننظر في كل علم من العلوم المرتبة ضمن التصنيف لكي نعرف مكانته ودوره ضمن المعرفة الوضعية في مجموعها ، وسننظر لأجل تحقيق هذا الشرط في تلك العلوم وفقا لترتيبها في تصنيف كونت ، أى تبعا للترتيب الآتي : العلوم الرياضية ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الفيزيولوجيا ، وعلم الاجتماع .

العلوم الرياضية

أ - لقد بينا المبادئ التي يفسر بفضلها كونت وضع العلوم الرياضية على رأس قائمة العلوم التي يتضمنها تصنيفه . وما يهنا الآن هو تحديد ميدان العلوم الرياضية من حيث موضوعه ومنهجه وبيان الدور الذي تلعبه هذه العلوم ضمن مجموع المعرفة الوضعية ، وهو الدور الذي يؤهلها ، فضلا عن المبادئ سالفة الذكر ، الى ان تكون العلم الذي ينبغي أن يبدأ به ترتيب العلوم الوضعية .

كيف تعرف العلوم الرياضية ؟

بالرغم من أن العلوم الرياضية هي أقدم

العلوم الوضعية إلا أن كونت يرى ان التعريفات التي قدمت عن هذا العلم الى حدود القرن التاسع عشر لم تكن تعاريف وافية بصدد طبيعة هذا العلم ، ولا تعاريف عاكسة لمقدار أهميته ضمن مجموع المعرفة الوضعية . غير ان كونت يرى ان الرياضيات قد عرفت في زمنه تقدما كافيا سواء بالنظر اليها في ذاتها كعلم او بالنظر الى اتساع مجال تطبيقاتها ، وهو الأمر الذي يساعد على تعريف أدق لهذه العلوم .

لكي يصل كونت الى هذا التعريف فانه يقبل ان ينطلق من تعريف للرياضيات يعتبره عائما وبدون دلالة ، وهذا لأن هذا التعريف يتضمن تحديدا لموضوع العلوم الرياضية يمكن ان يكون نقطة انطلاق للوصول الى تعريف أدق .

يمكن ان تعرف الرياضيات التعريف الآتي « انها علم المقدار ، او بتعبير أكثر انصافا بالوضعية ، انها العلم الذي يهدف الى قياس المقادير » ^(٨) .

وتتجلى عدم دقة هذا التعريف وعموميته في كونه لا يجحد لنا نوع القياس الذي يهدف العلم الرياضى اليه . هل هو القياس المباشر ؟ ذلك ما قد يخطر للذهن للوهلة الاولى ، عندما نعتقد ان قياس المقادير يعنى الاعتماد على مقدار مماثل لما نعتبره وحدة لكل المقادير الأخرى التي من نفس نوعه ، الا ان هذا القياس المباشر لا يتلاءم

Voir B. Kedrov : La Classification des Sciences, Les Editions du Progres (Moscou) 1977, Tome 1, P. 117

(٧)

(٨) انظر الجزء الأول من كتاب كونت سالف الذكر ج ١ ص ٦٦

تحديد القياس بصورة غير مباشرة ، فأوجد سعيه ذلك وبصورة غير مباشرة العلوم الرياضية .^(٨)

هدف العلم الرياضي إذن هو القياس غير المباشر . فعند ما نصل الى قياس مقادير لا تقبل القياس المباشر نربطها بمقادير أخرى تقبل ذلك القياس ونكشف عن الأولى عن طريق العلاقة بين الاثنين . إلا أن الانتقال الى المقادير التي تقبل القياس المباشر قد لا يكون يسيرا ، وقد نقيس مقاديرا بأخرى هي في حاجة بدورها الى أن تقاس بفضل علاقتها بمقادير أخرى ، وهكذا نمضي في الانتقال عبر سلسلة من القياسات غير المباشرة .

وكمثال على القياس غير المباشر المتعلق بسقوط جسم فاننا نريد ان نقيس الارتفاع الذي سقط منه الجسم والزمن الذي استغرقه سقوطه ، وهما أمران لا يمكن قياس أى منهما بصفة مباشرة . بينما يمكن قياس كل منهما بصفة غير مباشرة بالنظر الى علاقته بالآخر ، أى حين اعتبار كل منهما دالة بالنسبة للآخر .

وكذلك عندما نريد ان نقيس مسافة ما ، فلا يكون ذلك ممكنا لنا بصورة مباشرة ، فاننا نتصور هذه المسافة كجزء من شكل يمكن ان تكون عناصره الأخرى قابلة للقياس فنتمكن عندئذ من قياسها بصورة غير مباشرة . وبعبارة أخرى فان هذه المسافة تكون نتيجة لمجهود

ودقة وأهمية الرياضية . فهو ان لم يكن يخطئ في الهدف الحقيقي للعلم الرياضي إلا انه يخطئ من حيث انه يقدم بصفة المباشر موضوعا هو بالأساس غير مباشر .

ان القياس المباشر غير ممكن . وحين نأخذ مثال خط مستقيم نريد قياسه نتبين لنا صعوبات القياس المباشر . فلكي نقيس خطا مباشرا على آخر ، يكون اول الشروط هو أن نقطع مسافة هذا الخط لكي نطبق وحدة القياس على كل نقط امتداده ، ولكن هذا يكون محالا عندما تكون المسافات المراد قياسها من الكبر كالمسافات التي تفصل كوكب الأرض عن بعض الكواكب الأخرى . كما ان الخط الذى نتصور إمكان قياسه في حالة كونه خطا افقيا سيصبح محالا عند تصور الخط افقيا . فهناك دائما شروط تجعل القياس المباشر غير ممكن لأن هناك صعوبات تعترض قيامه . ومثل هذه الصعوبات التي تواجه القياس المباشر للخط المستقيم يمكن ان تنطبق على قياس المساحات والاحجام ، والسرع ، والزمان ، والقوى الخ .

وهذه الملاحظة تقودنا إذن الى أن نتبين أنه اذا كان هدف العلوم الرياضية هو القياس فان ذلك لايعنى القياس المباشر . وهذا ما يثبت في نظر كوت ، تاريخ العلوم الرياضية التي يبدو انها قد تقدمت عبر محاولاتنا لتجاوز المباشر موضوعا لها كعلوم . لقد سعى الفكر البشرى باستمرار الى

(٨) نفس المرجع السابق ص ٦٨

رياضي يزداد تعقيدا كلما كانت العناصر التي ينبغي الاعتماد عليها متعددة .

هذه الطريقة غير المباشرة في القياس تمكن الانسان من قياس المسافات التي تفصل الكوكب الارضي عن الكواكب الأخرى ، ومن معرفة المقادير الفعلية لهذه الكواكب واشكالها الحقيقية واختلاف مساحاتها .

وهكذا نكون ، انطلاقا من ذلك التعريف العام الذي بدأنا به ، قد توصلنا الى التعريف الدقيق للعلوم الرياضية من حيث انها العلوم التي تقوم على تحديد المقادير بعضها بواسطة البعض الآخر ، تبعا للعلاقات المضبوطة القائمة بينها ^(٩) . وهذا التعريف يبين ان العلوم الرياضية ترجع دائما الى مقادير اخرى من اجل قياس المقادير المراد قياسها ، كما أنه يعنى من جهة أخرى أن العلوم الرياضية تأخذ كل المقادير المتعلقة بظاهرة ما من حيث انها مترابطة فيما بينها ، يمكن استنباط بعضها من البعض الآخر ، وتحديد العلوم الرياضية بهذه الصورة يتلاءم ودقتها ، ويتوافق مع المكانة التي تحتلها ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

ثم ان هذا التعريف الذي يحدد العلوم الرياضية بتلك الصورة هو ، في الواقع تعريف للعلم بصفة عامة ، فهدف العلم هو البحث في علاقات الظواهر فيما بينها ، وكل العلوم

الأخرى حاولت بدورها التخلص من الملاحظات المباشرة . فدراسة العلوم الرياضية وحدها كافية لان تجعلنا نكون فكرة صادقة وعميقة عما يمكن أن يكونه العلم . وفي العلوم الرياضية وحدها ينبغي ان نبحث على التعرف الدقيق على المنهج العام الذي يستخدمه الفكر الانساني في كل ابحائه الوضعية ، لأننا لا نجد علما آخر تتم فيه حلول المشكلات بصورة أتم ، أو تتسلسل فيه الاستنباطات بصورة أكثر إحكاما ، كما ان العلوم الرياضية هي المجال الذي اظهر فيه فكرنا دلائل قسوته ، من حيث ان الافكار التي يتناولها في هذه العلوم أكثر تجريدا ^(١٠) .

وهكذا تكون دقة العلوم الرياضية ، لا دقة للعلوم الرياضية في ذاتها فحسب بل النموذج الذي ينبغي ان تحتذيه كل دراسة لكي تصير علما متصفا بالروح الوضعية . فالعلم الرياضي علم ونموذج للعلم في الوقت ذاته ، « فبفضل الرياضيات بدأت الفلسفة الوضعية تكوينها ، ومن العلوم الرياضية يأتي المنهج » ^(١١) .

لقد تم لنا حتى الآن تعريف الرياضيات كما يراها كونت ، وبيننا كذلك اهميتها بالنسبة للمعرفة الوضعية من حيث انها مصدر المنهج الوضعي بصفة عامة ، وبقي لنا ان نعرف الآن المعارف التي تشملها العلوم الرياضية ، وان

(٩) نفس المرجع ص ٧٠

(١٠) المرجع السابق ص ٧١

(١١) نفس المرجع ص ٨٢

نوعية الظواهر . فالعلاقات التي يمكن ان نكتشفها بين علو السقوط لجسم ما وزمن هذا السقوط ، يمكن أن تكون قائمة بين التناقض في كثافة الضوء او الحرارة تبعا للمسافة التي تفضل الجسم الذي تقع انارته او اخضاعه للحرارة عن مصدر الضوء او الحرارة . ومن جهة ثالثة فان الرياضيات المحسوسة لها طابع تجريبي فيزيائي ظاهري ، في حين ان الرياضيات المجردة لها طابع منطقي عقلائي ، وهكذا فالجزء المحسوس من أية مسألة رياضية هو الذي يتأسس على اعتبار العالم الخارجي ولا يمكن ، بالتالي حله بفضل المضى في العمليات الرياضية العقلية ، وهذا على عكس الجزء المجرد من تلك المسألة ذاتها .

تشمل الرياضيات المحسوسة علمين هما علم الهندسة والميكانيكا ، بينما تشكل الرياضيات المجردة علم الحساب . وحيث ان المسائل التحليلية التي هي موضوع الحساب هي أكثر بساطة وعمومية فان علم الحساب يوضع ضمن العلوم الأسمى في الترتيب من علم الهندسة ومن الميكانيكا . وموضوع علم الحساب هو المعاملات المتعلقة بالأعداد ، واما هدفه فهو استنباط قيمة الكميات المجهولة بواسطة الكميات المعروفة^(١٢) .

وتبعا لنفس المبادئ التي خضع لها ترتيب العلوم بصفة عامة ، فان الهندسة تأتي في

نرى كيف يمكن ترتيب هذه العلوم التي تشملها العلوم الرياضية ترتيبا يتوافق والمبادئ التي سلف أن رتبنا العلوم الأساسية بناء عليها .

تمثل وحدة العلوم الرياضية في كونها العلوم التي تهدف الى القياس المباشر للمقادير بفضل النظر في علاقة بعضها ببعض الآخر . ولكن اختلاف العلوم الرياضية يتجلى في الجهة التي ينظر منها كل علم رياضى الى تلك المقادير ، وفي الطريقة التي يحصل بها نتائجه .

وهكذا يقسم كونت العلوم الرياضية في البداية الى قسمين يعتبرهما على قدم المساواة من حيث أهميتها ، وهما الرياضيات المحسوسة والرياضيات المجردة . ويعبر كونت عن الفرق بين هذين القسمين للعلوم الرياضية بصورة مختلفة . فأولا إن الرياضيات بصفة عامة تبحث في المقادير بواسطة العلاقات القائمة بين هذه المقادير . ان التعيين العددي لتلك العلاقات هو موضوع الرياضيات المجردة . غير انه لا بد من معرفة تلك العلاقات في ذاتها وهذا هو موضوع الرياضيات المحسوسة . ومن جهة ثانية يمكن ان نقول بان الرياضيات المحسوسة تتعلق بنوعية الظواهر ، ولذلك فانها تتغير من نوعية من الظواهر الى أخرى ، أما الرياضيات المجردة فانها مستقلة عن كل بحث في نوعية الظواهر وهي تبحث فقط في العلاقات العديدة . وهذه العلاقات يمكن ان تكون متماثلة حتى عند تغير

(١٢) نفس المرجع السابق ص ٧٥

يدرس الاجسام الطبيعية الا في حالة خاصة منها هي حالة ديناميتها^(١٤) وهكذا اذن نكون قد وضعنا الدور الذي تلعبه العلوم الرياضية بصفة عامة في المعرفة الوضعية ، فاستخدام التحليل الرياضي هو المعيار الذي يقاس به تقدم أي علم من العلوم نحو الاتصاف بصفة العلم الوضعي . فالتحليل الرياضي يمثل القاعدة العقلانية الحقيقية لمجموع المعارف الوضعية . كما اننا قد أبرزنا من جهة أخرى كيف تخضع مجموعة العلوم التي تشملها العلوم الرياضية لنفس المبادئ العامة التي تخضع لها العلوم الأخرى من حيث ترتيبنا لها ، بما ان العلوم الرياضية هي علم نموذج بالنسبة لكل العلوم الأخرى فانها توضع في أول قائمة العلوم المرتبة ، ولكن ضمن العلوم الرياضية ذاتها . وتبعنا لنفس المبادئ والترتيب ، فان الحساب يأتي قبل علم الهندسة ، والهندسة تأتي قبل الميكانيكا ، فالميكانيكا تأتي ضمن العلوم الرياضية آخر هذه العلوم في الترتيب ، لأن الظواهر التي يدرسها هذا العلم هي في الوقت ذاته ، وبطبيعتها أكثر تعقدا وأكثر خصوصية من ظواهر الهندسة . ودلالة التعقد والخصوصية ان الظواهر الهندسية يمكن دراستها في كل الأحوال في استقلال تام عن الاعتبارات الميكانيكية ، بينما لا يمكن دراسة الظواهر الميكانيكية دون اعتبارات هندسية ،

الترتيب بعد علم الحساب ، ولكنها في هذا الترتيب ذاته قبل الميكانيكا يأتي علم الهندسة بعد الحساب لأنه أقل تجريدا وعمومية منه ، ولأنه يمكن تطبيق التحليلات الحسابية على المسائل الهندسية ، كما ان علم الهندسة ينبغي ان ينظر اليه ، في نظر اوجيست كونت ، كعلم طبيعي حقيقي لا يميزه عن العلوم الطبيعية الأخرى سوى انه أكثر بساطة ، وبالتالي أكثر كمالات كعلم من أي علم طبيعي آخر^(١٥) وبالقياص الى الميكانيكا فان علم الهندسة يتناول بالدراسة ظواهر أكثر بساطة وعمومية ، ولذلك فهو يأتي اسبق منه في الترتيب . ان تفوق علم الهندسة على الميكانيكا يقوم في كون الظواهر التي ينظر فيها هذا العلم ، وان تكن بالمقارنة مع موضوعات علم الحساب اقرب الى ظواهر علوم الطبيعة فانها الظواهر الأكثر عمومية والاكثر بساطة من كل الظواهر الأخرى . ولا تظهر هذه الصفة في ان الاجسام الطبيعية جميعها يمكن ان تكون موضع ابحاث هندسية فحسب ، بل فضلا عن ذلك لأن الظواهر الهندسية تظل قائمة حتى لو افترضنا ان جميع ظواهر الكون في حالة سكون . وهذا بعكس علم الميكانيكا الذي يكون عليه ان يعتبر الاجسام في خواصها الهندسية وفي خواصها الدينامية . فهو اذن علم اقل بساطة من علم الهندسة وأكثر منه خصوصية في الوقت ذاته ، على اعتبار انه لا

(١٣) نفس المرجع ص ١٥٤

(١٤) نفس المرجع ص ١٥٥ .

علم الفلك يبدو مستقلا عن جميع العلوم الأخرى ، عدا اعتماده على التحليل الرياضي ، ذلك لأن الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية لا تمارس أي نوع من التأثير على الظواهر الفلكية . وعلى العكس من ذلك فإن الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية بل وحتى الظواهر المجتمعية ، تابعة بدرجات مختلفة للظواهر الفلكية ، بصورة مستقلة عن التناقص المتبادل بينها ، فالعلوم الأساسية الأخرى لا يمكن ان يكون لها حقا طابع عقلاي ، الا اذا اتخذت كقاعدة لها معرفة دقيقة بالقوانين الفلكية^(١٧) وهكذا فإن قوانين الظواهر الفلكية تعتبر قوانين أعم من قوانين الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب على علم الفلك ، فيفسر ذلك ان يكون علم الفلك سابقا عليها في الترتيب .

ويمكن ان يزيد فهمنا لهذا الأمر ذاته عندما نعرف الطريقة التي يصل بها علم الفلك الى ظواهره ، ثم الى اكتشاف قوانين هذه الظواهر ، فقد يبدو علم الفلك نموذجاً ممتازاً للعلم الوضعي لأنه علم طبيعي وبمجرد في آن واحد ، ولأن هذين الطابعين يوجدان فيه بصفة واضحة على حد سواء ، في حين أن هذا الأمر لم يتحقق في العلوم الرياضية ، لان نصيب الملاحظة في هذا العلم ضئيل جدا^(١٨) . ولكن ما يميز علم

وهذا لأن شكل الأجسام يؤثر حتما في ظواهر حركة الاجسام وتوازنها .^(١٥)

ـ علم الفلك

ياتي علم الفلك ثانيا في الترتيب بعد العلوم الرياضية . ويحتل علم الفلك هذه المكانة نظرا لطبيعة موضوعه ، ولتقدمه في التاريخ من حيث التخلص من الاعتبارات اللاهوتية وال ميتافيزيقية ، ثم لأن هذا العلم يمكن ان يكون نموذجا للعلوم الطبيعية الاخرى من حيث اعتماده على التحليل الرياضي .

الظواهر الفلكية أكثر بساطة وعمومية من الظواهر الطبيعية الأخرى ، ويمكننا ان نقف على ذلك من خلال التعريف الذي يحدده اوغست كونت للفلك ، والذي يحدد فيه جملة الظواهر التي يختص هذا العلم بدراستها . يقول كونت « اعتقد انني استطيع ان أعرف الفلك بدقة ، ولكن بصورة واسعة مع ذلك ، حين ارجع اليه موضوع اكتشاف قوانين الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية المتعلقة بالاجسام السماوية » .^(١٦)

ان بساطة هذه الظواهر التي يدرسها علم الفلك تبرز عندما ننظر في العلاقة الممكنة لها بالظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . فان

(١٥) انظر المرجع السابق ص ٢٢٦

(١٦) نفس المرجع ص ٣٠٣ .

(١٧) نفس المرجع ص ٣٠٩

(١٨) نفس المرجع ص ٣٠٩

الملاحظة في علم الفلك محدودة ، واما التجربة فهي . نحيلة في نظر كسوت . فالتجريب بصفة عامة يكون على عدة مستويات يمكن ان ندمج ضمنها الملاحظة باعتبارها الشكل الأولي للاتصال بالظاهرة ، وهكذا فان ملاحظتنا للظواهر يمكن ان تكون على ثلاثة مستويات .

الأول يعني الملاحظة بمعناها الدقيق ، أي الامتحان المباشر للظواهر كما تمثل لنا بصفة طبيعية .

وأما الثاني وهو الذي يمكن ان ندعوه بالتجريب ، فهو مشاهدة الظواهر بعد أن نخضعها لتحوير بفضل شروط مصطنعة من جانبنا نهدف بها الى دراسة جوانب من تلك الظواهر .

وأما المستوى الثالث والأخير فانه يتمثل في المقارنات التي نقوم بها بين الظواهر التي نلاحظها وبين ظواهر أخرى تماثلها . ان العلوم التي تدرس الأجسام العضوية وهي العلوم التي تدرس الظواهر الأكثر تعقيدا ، تقسم بكونها العلوم التي يمكن بها الجمع بين المستويات الثلاثة السالفة الذكر من حيث النظر في الظواهر التي هي موضوع دراستها . اما علم الفلك ، فانه على عكس هذه العلوم لا يمكن ان يعتمد إلا على الطريقة الأولى في البحث ، أي تلك التي دعوناها بملاحظة بالمعنى الدقيق للكلمة ، أما

الفلك عن العلوم الرياضية هو أن الفلك يصل الى ظواهره بواسطة الملاحظة . غير ان الملاحظة في علم الفلك محدودة بكونها لا يمكن ان تكون الا ملاحظة بواسطة حاسة واحدة هي حاسة الرؤية . وكل بحث فلكي لا يمكن ان نرجعه في نهاية الامر الى ملاحظات بصرية بسيطة ، هو بالضرورة بحث مستحيل بالنسبة لنا . فالظواهر المتعلقة بالأجرام السماوية هي ، بالتالي ، الظواهر التي نلاحظها في اقل الشروط تنوعا ، ولهذا الامر اهميته من حيث انه يوقفنا على الحدود التي تقف عندها امكانيات التجربة في علم الفلك ، فالواقع هو اننا لا نستطيع ان نجرب في علم الفلك ، ولا نستطيع فوق ذلك ان نلاحظ ظواهر الأجرام السماوية إلا بالصورة التي نعلم فيها على ملاحظات بصرية بسيطة . فاننا نستطيع ان نفهم أشكال ، ومسافات ومقادير وحركات الاجرام السماوية ، في حين أننا لا نستطيع ابدا ، مهما تكن وسيلتنا ان نصل الى دراسة تركيبها الكيميائي او الى دراسة بيئتها المعدنية ، ولا نستطيع بالأولى ان نصل الى دراسة الاجسام العضوية التي تحيا على سطحها^(١٩) . ان الملاحظة التي يعتمد عليها علم الفلك في دراسة الظواهر المتعلقة بالأجرام السماوية ، تقف عند حدود ملاحظة الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية لهذه الاجرام ، أي كل ما يتعلق بالشكل والحركة .

هما الخاصيتان اللتان اذ يجمع بينهما علم الفلك يجعلانه ، من جهة أولى ، في مكانة بين العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية الأخرى ، كما يجعلان منه من جهة أخرى ، نموذجاً للعلوم الطبيعية الأخرى من حيث تطبيقه للمنهج الرياضي في دراسة ظواهره .

والواقع ان كونت وهو يقدم لنا ضمن تصنيفه للعلوم هذه النظرة عن علم الفلك ، يعكس لنا بذلك عن الواقع الموضوعي لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الوضعية . ولكن الصورة التي يقدم لنا بها علم الاجتماع تعكس من جهة أخرى وجهة نظر كونت في حدود المنهج العلمي في علم الفلك . فالتجريب في هذا العلم غير ممكن في نظر كونت ، لأننا لا نستطيع أن نخضع صيرورة الظواهر الفلكية لشروط - مصطنعة يهيئها الباحث من طرفه لكي يتحقق من صدق فرض علمي . كما أننا خارج الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية للأجرام السماوية لا نستطيع ان نتجاوز ذلك لكي نقف على تركيبها الكيميائي او على بنيتها المعدنية او على شروطها المناخية . غير انه يدوان تقدم الابحاث العلمية وتقدم وسائل هذه الابحاث من حيث القوة والفعالية والدقة ، قد أدى بعلم الفلك الى ان يتجاوز اليوم الصورة التي حددها له أو جيس كونت . لقد غدا من الممكن اليوم لعلءاء الفلك ، بعد ملاحظاتهم للظواهر ، ان يضعوا

التجريب بالمعنى الثاني فهو مستحيل فيه لأننا غير قادرين على التغيير من شروط حدوث الظواهر المتعلقة بالأجرام . واما المقارنة فهي غير ممكنة لان ذلك يقتضي ان نكون قادرين على ملاحظة الظواهر المتعلقة بمجموعات أخرى غير مجموعتنا الشمسية ، وهذا الامر لا يبدو ممكناً . (٢٠)

وحيث ان علم الفلك يتميز عن العلوم الرياضية من جهة أولى بكونه يستخدم الملاحظة طريقة ، وحيث انه يتميز عن باقي العلوم الطبيعية ، من جهة أخرى بكونه يقف عند حدود الملاحظة دون أن يستخدم الى جانب ذلك طرق التجريب الأخرى ، فان هذا يجعله من حيث مكانته كعلم في مكانة بين العلوم الرياضية وبين العلوم الطبيعية الأخرى . ويؤهل لذلك ايضا انه حين يقف عند حدود ملاحظة الظواهر وفقا لملاحظات بصرية بسيطة ، فهو يستعين بصورة قوية لا استخلاص قوانين تلك الظواهر على التحليل الرياضي ، ان الملاحظات التي يعتمد عليها علم الفلك لا يمكن ان تجعل العالم يرى بصفة مباشرة شكل الارض او المنحنى الذي يرسمه كوكب ما . فالاستنتاجات الدقيقة في هذا الشأن تعتمد بقوة على التحليل الرياضي ، وهكذا فالوقوف عند الملاحظة بصدد الظواهر دون التجريب عليها ، والاعتماد القوي على البرهان الرياضي من اجل استخلاص القوانين المتعلقة بتلك الظواهر ،

الأجرام . ان الدراسة الهندسية تهتم بتحديد شكل ومقادير الظواهر الفلكية ، ولذلك فهي أبسط وأعم ، ولذا فهي تكون من حيث التاريخ أسبق في تخطيطي المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، كما تكون بالتالي من حيث ترتيب المعارف أسبق من الدراسة الميكانيكية للظواهر الفلكية لأن هذه الدراسة الأخيرة أكثر تعقيدا وخصوصية .

تلك اجمالا اهمية علم الفلك بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية . والواقع كما يقول ليفي بريل « فانه لم يكن أي علم آخر اشد تأثيرا من علم الفلك في تطور العقل الانساني . ان العصور الكبرى لعلم الفلك هي ايضا العصور الكبرى للفلسفة الكونية . ولقد كانت المقاومة اليباسية التي قابلت بها العقيدة اللاهوتية كشف « جاليلي » تعبر عن شعور خفي صادق بما سيفضي اليه هذا الكشف من نتائج لأن التسليم بان الأرض ليست مركزا للعالم كان معناه القيام بالخطوة الأولى والحاسمة في الطريق التي تبتعد بالناس عن الفكرة الوهمية القائلة بان الانسان مركز الكون ، وكان معناه أن الانسان قد عقد العزم على ان يستعيز يوما ما ، بوجهة النظر النسبية في الفلسفة عن وجهة النظر المطلقة ، وكان معناه ادخال التفكير الوضعي اليوم في البحوث الطبيعية النظرية ، وغدا في البحث الاخلاقي النظري . (٢١)

فروضا علمية يسعون الى تحقيقها بالوسائل التجريبية ، كما أنه أصبح من الممكن تجاوز الوقوف عند الظواهر الهندسية والميكانيكية للأجرام السماوية للتعرف على ظواهرها الكيميائية وشروطها المناخية . حقا ان مثل هذه التجارب لم تصل بعد الى درجة قصوى من التطور ، ولكن امكانها يغير نظرتنا الى علم الفلك كما تصوره كونت ، كما يغير نظرتنا الى علاقة هذا العلم بالعلوم الطبيعية الأخرى . فمن الناحية الأولى تعد التجربة مستحيلة في علم الفلك ، ولم يعد هذا العلم ينتقل في كل الاحوال بصفة مباشرة من الملاحظة الى البرهان الرياضي . ومن الناحية الثانية فان التجارب التي تجري اليوم بصدد الأجرام السماوية مهما تكن حدودها دنيا ، تجعل علم الفلك يتعاون مع العلوم الأخرى ، تعاونا متبادلا لا يفيد فيها فحسب ، بل ويستفيد منها ايضا ، وهذا التجاوز في واقع علم الفلك للصورة التي قدمها عنه كونت في القرن التاسع لا يغير مع ذلك من شيء في القيمة المعرفية لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك مسألة اخيرة يتعرض لها كونت هي تقسيمه لعلم الفلك الى قسمين رئيسيين تبعا لطبيعة الظواهر التي يدرسها هذا العلم . وهكذا فانه يميز بين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الهندسية للأجرام السماوية وبين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الميكانيكية لهذه

(٢١) أنظر ليفي بريل : فلسفة أوجيبست كونت ، ترجمة : محمود قاسم السيد محمد بدوي - المكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية من ١٩٥١ .

الناحية فانه يسهل علينا ان نضع الفيزياء ضمن قائمة العلوم التي تدرس الاجسام غير العضوية وهي علوم الفلك والفيزياء والكيمياء . وضمن هذه المجموعة من العلوم يسهل علينا ايضا ان نميز بصورة أخرى بين الفيزياء وعلم الفلك معتبرين ان الفلك يهتم بدراسة الظواهر الهندسية والميكانيكية المتعلقة بالأجرام السماوية ، وهي الظواهر التي لا يمكننا ان نلاحظها الا ضمن نطاق محدود ، في حين يلعب التحليل الرياضي دورا كبيرا في استخلاص قوانينها ، معتبرين ان الفيزياء تدرس الظواهر الارضية . غير انه لا يمكن ان نميز بنفس السهولة بين الفيزياء والكيمياء لأنها علمان يتعلقان معا بالظواهر الارضية ، هذا فضلا عن كون كثير من الاكتشافات العلمية تتعلق بالعلمين معا وتؤدي الى ترابطها ، ومع ذلك فانه يمكن التمييز بين هذين العلمين من وجهات نظر ثلاثة ، وذلك وفقا لنفس المبادئ العامة التي خضع لها ترتيب العلوم .

فأولا : ان الظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي اعم من الظواهر التي تدرسها الكيمياء ، لأن ظواهر الفيزياء تهم كل الاجسام ، في حين ان ظواهر الكيمياء تتعلق ببعض الظواهر ، وبعبارة أخرى ، فان كل الاجسام الطبيعية تظهر خواصا تتعلق بالثقل او بالصوت او بالضوء او بالكهرباء ، وهذا هو ما يهتم الفيزياء ، اما ما يتعلق به الكيمياء فهو خاصيات نوعية تتغير من جوهر الى آخر ، وتغير

العلم الفيزيائي

ترتب العلوم عند اوجيست كونت تبعا لبلوغها المرحلة الوضعية من تطورها . والعلم الفيزيائي من هذه الناحية يأتي في الترتيب بعد الفلك . ذلك ان علم الفلك من حيث هو العلم الذي يدرس ظواهر الاجرام من الناحية الهندسية ، قد تطور نحو المرحلة الوضعية منذ نشأة مدرسة الاسكندرية . اما الفلك من حيث هو دراسة للجانب الميكانيكي للظواهر ، فانه لم يبدأ تطوره الفعلي نحو المرحلة الوضعية إلا بقرنين قبل زمن كونت . ولكنه مع ذلك ، قد كان اول العلوم الطبيعية الى التطور واسبقها ايذانا بتطبيق الروح الوضعية في دراسة مختلف نظم الظواهر ، والفيزياء تلي علم الفلك مباشرة ، وهي قد بدأت تطورها نحو بلوغ المرحلة الوضعية في القرنين السابقين لأوغست كونت ، واستمر تطورها في هذا الاتجاه الى زمنه .

يرى كونت أنه ليس من السهل تعريف العلم الفيزيائي بما يميزه من حيث موضوعه وبصورة دقيقة عن العلوم الأخرى التي تدرس ظواهر الطبيعة بما فيها الظواهر العضوية وظواهر الاجسام غير العضوية .

من الواضح ، بهذا الصدد ان تمييزا أوليا بسيطا سيجعلنا نميز في العلوم الطبيعية بين تلك التي تدرس ظواهر الاجسام العضوية وتلك التي تهتم بدراسة الاجسام العضوية ، ومن هذه

أكثر من ذلك مع كل تآلف جديد بين عناصر طبيعية .

ثانياً : يمكن ان نميز بين الفيزياء والكيمياء من حيث ان العلم الاول يدرس الظواهر المتعلقة بكتل الاجسام في حين يدرس العلم الثاني الظواهر المتعلقة بالجزئيات .

ثالثاً : يتعلق كل من العامين بدراسة العلاقات التي تربط الاجسام الطبيعية بعضها ببعض الآخر ، بينما تتعلق الفيزياء بدراسة العلاقات المتبادلة التي لا تؤثر في تركيب الاجسام الطبيعية ، فان الكيمياء تتعلق على العكس من ذلك بدراسة العلاقات المتبادلة بين الاشياء في الصورة التي تؤدي فيها هذه العلاقات الى تغيير في تركيب الموضوعات التي تدرسها .

هذه التميزات هي التي تساعد كونت على تعريف علم الفيزياء بتحديد موضوعه وهدفه المميزين له .

فمن حيث الموضوع يرى كونت ان علم الفيزياء يقوم على دراسة القوانين التي تحكم الخصائص العامة للأجسام منظورا اليها من حيث هي كتلة ، وهذا ضمن الشروط التي لا تمس تغيير تركيب جزئيات وحالات اندماجها . اما من حيث الهدف ، فان ما تهدف اليه النظريات الفيزيائية في نظر كونت هو ان تحقق باكثر قدر ممكن من الضبط توقع الظواهر التي

تصدر عن الاجسام ضمن شروط معينة معطاة . (٢٢)

حينئذ وتبعاً لهذا التحديد ، يبرز بوضوح الفرق بين علم الفيزياء وعلم الكيمياء ويصبح واضحاً لنا وضع علم الفيزياء في ترتيب العلوم بأنه اسبق من علم الكيمياء . فظواهر الفيزياء وفقاً للتحديد السالف الذكر تبدو اقل بساطة من الظواهر الفلكية . فلقد رأينا ان الفلك يدرس ظواهر الاجرام من جانبها الهندسي والميكانيكي ، وأنه لا يلاحظ هذه الظواهر الا في شروط محدودة هي الملاحظة - البصرية ، اما الفيزياء فانها تصل الى ظواهرها بواسطة كل الحواس وتعرف فيها بالتالي كل الشروط العامة التي تميز وجودها الواقعي ، فهي تنظر اذن في الظواهر في شروط اعقد من تلك التي يعرف فيها الفلك ظواهره . ولكن الفيزياء من ناحية أخرى تنظر في ظواهر الطبيعة في شروط ابسط من تلك التي تنظر بها الكيمياء في هذه الظواهر فالفيزياء كما رأينا تنظر في العلاقات المتبادلة بين الظواهر في صورتها العامة حين لا يكون لهذه العلاقات اثر على تركيب الاشياء ، بينما تنظر الكيمياء في العلاقات المتبادلة التي يؤثر وجودها على بنية الاشياء . وهكذا فان العلم الفيزيائي ، بالنظر الى موضوعه وهدفه معا ، يقع في الترتيب تالياً لعلم الفلك وسابقاً للكيمياء .

ويمكن من جهة اخرى تفسير موقع الفيزياء

الى الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب تمكن من تطبيق التحليل الرياضي في دراسة هذه الظواهر . الا ان هذا التطبيق يكون من جهة اخرى ضمن التي تسمح لنا بملاحظة ملاحظة تجريبية ، أي ان تطبيق التحليل الرياضي لا يقوم ابدا مقام التجربة كخطوة لا غنى عنها في منهج العلم الفيزيائي . والتحليل الرياضي اذن لا يتم تطبيقه بالصورة الكاملة التي يطبق بها في علم الفلك .

الجانب المنهجي الثالث الذي يميز علم الفيزياء عن الفلك ، هو دور الفرضية العلمية في كل منها . فالفرضية في الفلك اكثر بساطة ، لأن تدخل المنهج الرياضي فيها اقوى ، ولكنها في العلم الفيزيائي اقل بساطة واكثر اهمية من حيث دورها . ان ما يميز بين الفرضية في علم الفلك وبين الفرضية في الفيزياء انها في الفيزياء لا يمكن ان تستغني عن التحقق التجريبي منها . وكل فرضية لا تخضع لهذا الشرط لن تكون في الواقع الا مصدر بلبلة للفكر العلمي . كما ان كل فرضية تتجاوز اهداف البحث الوضعي ، من حيث الاقتصار على البحث في قوانين الظواهر دون علمها الاولى والمطلقة لن تكون بدورها الا مصدر تشوش لبقدم البحث الوضعي ، ولن يكون وجود مثل هذه الفرضيات في العلم إلا دلالة على ان هذا العلم لن يتخلص بعد من آثار المرحلة الميتافيزيقية . فكل فرضية علمية ينبغي ان تقف عند حدود البحث في قوانين الظواهر ، دون ان تجاوز ذلك

من ترتيب العلوم من وجهة نظر المنهج . فالمنهج في العلم الفيزيائي منهج تجريبي ، لا غنى له عن خطوة التجريب بالمعنى الذي يكون به التجريب تدخلا في شروط الظواهر من اجل احداثها ضمن شروط مصطنعة تمكن من التحقق من الفروض . المنهج في العلم الفيزيائي لا يقف ، كما هو الامر في علم الفلك ، عند حدود الملاحظة البصرية ولا ينتقل مباشرة من هذه الملاحظة الى استخلاص القوانين بفضل البرهان الرياضي . كما ان المنهج التجريبي يطبق في العلم الفيزيائي بالمستويات الثلاثة التي سلف لنا ذكرها جميعا . ملاحظة الظواهر كما هي ، التأثير في هذه الظواهر باحداثها وفقا لشروط يصطنعها المحرّب ، والمقارنة حقا ، ان المنهج المقارن لا يطبق في الفيزياء الا في حدود دنيا عندما يكون الامر متعلقا بصفة خاصة بمقارنة الظواهر الفيزيائية بالظواهر الفلكية . ولكن الملاحظة والتجريب بمعناها الدقيق الذي سلف ذكره يطبقان في الفيزياء ، وذلك لاننا نستطيع ان نخضع الظواهر لشروط نصطنعها دون أن نجد كما كان الامر في حالة الفلك ، حدودا لا مكان هذه التجربة ، وهذا التطبيق للتجربة بمعناها الكامل هو الذي يميز من حيث المنهج بين الفيزياء والفلك ، وهو الذي يجعل الفيزياء تالية للفلك في ترتيب العلوم .

على ان هنالك جانباً منهجياً آخر يتمايز فيه العلمان ، وهو تطبيق التحليل الرياضي . ان البساطة النسبية للظواهر الفيزيائية ، بالقياس

لأن جميع الاجسام العضوية خاضعة بالضرورة لقوانين فيزيائية .

وكما كان الشأن بالنسبة لجميع العلوم ، فان كونت يقسم العلم الفيزيائي الى اقسام تتفق ونوع الظواهر التي يدرسها كل قسم ويتم ترتيبها تبعا لبساطة الظواهر التي يدرسها . فالظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي ليست جميعها على نفس الدرجة من البساطة والعمومية . وبصفة عامة فاننا يمكن ان نلاحظ ان الظواهر الفيزيائية على علاقة بالظواهر الفلكية من جهة أولى وبالظواهر الكيميائية من جهة ثانية . والظواهر الفيزيائية الأكثر بساطة ، تلك التي يمكن ان يتقدم بصدها المنهج الوضعي بصورة أسرع ، هي الظواهر الأقرب الى الظواهر الفلكية ، في حين أن أعقد ظواهر الفيزياء هي التي تكون أشدها صلة بالظواهر الكيميائية .

وهكذا وفقا لمبدأ الانتقال من الأبسط الى الأقل بساطة فان العلوم الفرعية للعلم الفيزيائي يمكن ان ترتب كالآتي : العلم الذي يدرس ظواهر الجاذبية ، ثم العلم المتعلق بالظواهر الحرارية ، ثم العلم الذي يدرس الاصوات ، فالعلم الذي يدرس الظواهر البصرية ، واخيرا العلم الذي يتعلق بدراسة الظواهر الكهربائية التي لا يفصل عنها كونت الظواهر المغناطيسية .

الى البحث في انماط انتاجها ، وذلك من اجل ان تكون هذه الفرضية قابلة للحكم عليها^(٢٣) .

هذه المستويات المختلفة التي ميزنا فيها بين الفلك والفيزياء تفسر جميعها مكانة الفيزياء ضمن المعرفة الوضعية ، فالفيزياء كما رأينا تدرس ظواهر اقل بساطة من تلك التي يدرسها علم الفلك ، كما انها أقل من هذا العلم تطبيقا للتحليل الرياضي في دراسة ظواهرها . لذلك فان الفيزياء تأتي مرتبة بعد الفلك لهذه الاعتبارات المنهجية ، فضلا عن أن الفيزياء في دراستها للظواهر ، ومهما تكن هذه الظواهر بسيطة ، تعتبر كل العوامل المؤثرة في الظاهرة بما فيها تأثير العوامل الآتية من الظواهر الفلكية . لذلك فالفيزياء لا يمكن ان تقوم قبل علم الفلك بوصفه نموذجا وقاعدة لها في الوقت الحاضر ، ولكن الفيزياء تأتي في الترتيب سابقة على الكيمياء وهذا لأن دراسة الخواص العامة للجسام الطبيعية ، تلك الخصائص التي تظهرها الاجسام في كل حالاتها ، مع اختلاف في الدرجة فقط ، تكون أسبق من دراسة التغيرات التي تحدث في تركيب الاجسام نتيجة لعلاقتها المتبادلة ، وللتأثيرات التي يمكن ان تقوم عند تفاعل عناصر طبيعية مختلفة . واذا كانت الفيزياء لهذا الاعتبار اسبق في الترتيب من الكيمياء ، فهي تكون لنفس الاعتبار اسبق من العلوم التي تدرس الاجسام العضوية ، وهذا

(٢٣) رابع المرجع السابق ص ١٥٦ - ١٥٧ .

أما بصدد علاقة الكيمياء بعلم الحياة وسبقها له في الترتيب فانه يمكن من حيث بساطة الظواهر ان يفسر كالآتي : ان الأجسام المادية لا تظهر قربا من حالة الحياة الا في الحالة التي يؤثر فيها بعضها في البعض الآخر ، فيؤدي هذا التأثير المتبادل الى تغيرات في تركيب تلك الاجسام . لذلك فان علم الكيمياء الذي يدرس هذه الظواهر سيكون اقرب علوم الاجسام غير العضوية الى علوم الاجسام العضوية . وبقدر ما يفسر هذا العامل مكانة علم الكيمياء ضمن مجموع العلوم ، فانه يفسر في الوقت ذاته التأخر التاريخي لسيادة الروح الوضعية في دراسة الظواهر الكيميائية ، كما يفسر لماذا لا يقع تطبيق المنهج الوضعي في صورته التامة التي نجده عليها في الفلك ثم بعد ذلك في الفيزياء .

ولكن نريد وضعية علم الكيمياء بيانا نسوق التعريف الذي يقدمه عنه كونت والذي يحدد فيه كما يفعل ذلك بالنسبة لساير العلوم موضوع وهدف هذا العلم ، يقول كونت : « ان الهدف العام للكيمياء هو دراسة قوانين ظواهر الامتزاج والتحليل اللذين ينتجان عن الفعل الجزيئي والنوعي المتبادل بين الجواهر سواء كانت طبيعية او اصطناعية » (٢٤)

وهذا لتعريف للكيمياء يوضح اذن مرتبة الكيمياء بعد الفيزياء وسبقها لعلوم الحياة ، وهذا لأن ظواهر الامتزاج والتحليل هي اعقد

العلم الكيميائي

عندما نصل الى علم الكيمياء نكون قد بلغنا من حيث ترتيب العلوم الى العلم الذي تحتتم به قوائم العلوم التي تدرس الأجسام غير العضوية . وهذا العلم يأتي في آخر قائمة هذه العلوم ، لأنه يدرس أكثر ظواهر الاجسام غير العضوية تعقدا .

يقع علم الكيمياء في ترتيب العلوم بين العلم الفيزيائي من جهة ، والعلوم التي تدرس الكائنات العضوية من جهة أخرى . وهذا الموقع تفسره طبيعة الموضوع الذي تدرسه الكيمياء كما تفسره المرحلة التي بلغها من حيث تطبيقه للمنهج الوضعي ، والدرجة التي يمكن ان يبلغها في تطبيقه لهذا المنهج .

لقد سلف لنا ونحن بصدد الحديث عن علم الفيزياء أن قارنا بين هذا العلم وبين الكيمياء مبرزين بساطة الظواهر الفيزيائية بالنسبة الى الظواهر الكيميائية ، من حيث ان الظواهر الفيزيائية تتمثل في أعم خواص الأجسام المادية تلك التي لا تعرف الا تغيرا نسبيا مهما تكن العلاقات المتبادلة التي تدخل فيها هذه الاجسام ، بينما تدرس الكيمياء التغيرات التي يعرفها تركيب الاجسام نتيجة لتفاعلهما المتبادل ، لذلك فان تبعية الكيمياء للعلم الفيزيائي واضحة وموقع الكيمياء بعد الفيزياء في ترتيب العلوم واضح كذلك .

(٢٤) المرجع السابق ص ٥٧١ .

من الظواهر التي تدرسها الفيزياء ولكنها اقرب الظواهر غير العضوية الى الظواهر العضوية . وهذه الطبيعة التي يتميز بها موضوع علم الكيمياء تنعكس أثارها على حالة المنهج الوضعي بهذا العلم .

فلقد رأينا ونحن نتقل من علم الفلك الى الفيزياء أن المنهج يتعقد بتعقد الظواهر ، فلقد كان الفلك يعتمد على الملاحظات البصرية البسيطة ، في حين وجدنا أن الفيزياء تضيف الى الاعتماد على حاسة البصر اعتمادها على حواس اخرى وخاصة حاستي السمع واللمس . اما الكيمياء فانها تعتمد في معاينتها لظواهرها على جميع الحواس المتوفرة للانسان ، اي باضافة حاستي التذوق والشم . ومعنى هذا ان الملاحظة تستخدم في الكيمياء بمعناها الكامل لأنها تعتمد على جميع الممكنات الطبيعية للانسان من اجل الملاحظة .

ومن جهة اخرى فان التجريب يلعب في الكيمياء دورا كبيرا ، وهذا لان الظواهر الكيميائية تلاحظ في الغالب في شروط مصطنعة والتقدم الذي حققه علم الكيمياء ساعد فيه الى حد كبير قيام تجريب على ظواهره .

والمقارنة وان تكن منهجا يخص علوم الكائنات العضوية فانها تستخدم في الكيمياء . وهكذا نجد ان المنهج التجريبي الذي سبق لنا ان ذكرنا طرقه الثلاثة يستخدم بهذه الطرق جميعها في علم الكيمياء ، هذا فضلا عن كون

الكيمياء تضيف الى تلك المناهج العامة طرقا خاصة بها تتمثل في طريقتي التحليل الذي يبحث في المهناسر المكونة لكل جوهر مادي والتركيب الذي يبحث في تأليف الجواهر من العناصر . وتتميز الكيمياء من حيث المنهج ايضا بعلاقتها بالمنهج الرياضي ، ان استخدام التحليل الرياضي معيار من معايير المنهج الوضعي ، وقد رأينا ان هذا المنهج مستخدم في الفيزياء . الا انه بالنظر الى تعقد الظواهر التي يدرسها علم الكيمياء ، فاننا لا ينبغي ان نتظر تطبيقا مائلا للتحليل الرياضي للصورة التي يطبق بها في علم الفلك او في الفيزياء الا ان يكون ذلك من مجرد الاستعاضة عن المفاهيم الوضعية بالمفاهيم المجردة ، او ان يكون مجرد تعبير جبري بسيط عن اكتشاف الظواهر .^(٢٥) ولكن هذه الحدود التي يضعها كون لتطبيق التحليل الرياضي على ظواهر الكيمياء تعكس واقع هذه الظواهر ولا تدل على ان كونت يتخلى عن اعتباره للتحليل الرياضي كمعيار لانصاف أي علم بالوضعية .

تلك اذن هي بجمل الاعتبارات التي تفسر وضعية علم الكيمياء ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة .

البيولوجيا :

نستطيع ان نؤكد ان العلوم عند أوجيست كونت مرتبة ، فضلا عن المبادئ السالفة الذكر

(٢٥) راجع المرجع السابق ص ٥٧٨

الظواهر اللاعضوية الى عالم الحياة : فالبيولوجيا تمثل من هذه الناحية حلقة للربط بين أكثر جهات المعرفة تباعدا طواهر الطبيعة وظواهر الانسان . (٢٦)

بالنظر الى هذا التعقيد ولهذه المكانة الخاصة التي تحتلها علوم الظواهر العضوية فإنه لم يكن امرا غريبا ان يتأخر بلوغ هذه العلوم للمرحلة الوضعية من تطورها ، وان تكون لاحقة في ذلك للعلوم التي تدرس الظواهر الوضعية . ان المسار الذي اتبعه تطور المعرفة الوضعية مخالف لذلك الذي كان الفكر الميتافيزيقي يسير عليه . فالفكر الميتافيزيقي كان يريد الوصول الى الكون انطلاقا من الانسان ، في حين ان الفكر الوضعي يتدرج نحو فهم الانسان بمحاولته الانطلاق من طواهر الكون والتدرج فيها من أبسطها الى أفلها بساطة ، ومن أكثرها بعدا عن الانسان الى أكثرها قربا منه « فالروح الحقيقية للفلسفة اللاهوتية او للفلسفة الميتافيزيقية تقوم في تفسير ظواهر العالم الخارجي ، على ان تعتبر كمبدأ شعورنا المباشر بالظواهر الانسانية ، في حين ان الفلسفة الوضعية تتميز على الدوام بالتبعية الضرورية والعقلانية لمفهوم الانسان فيها الى مفهوم العالم » . (٢٧)

وهذا الفرق بين الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية من جهة ، والوضعية من جهة أخرى نتج عنه اختلافهما في تفسير الظواهر

تبعاً لقرب الظواهر التي تدرسها من الانسان ، وهذا لأنه كلما اقتربت الدراسة الوضعية من الانسان وجدت نفسها امام ظواهر أكثر تعقيدا . ان الظواهر الفلكية تؤثر بلاشك في الظواهر الارضية ، ولكن تأثيرها بالنسبة للانسان ابعد من تأثير الظواهر الفيزيائية . فالانسان خاضع للقوانين الفيزيائية المتعلقة بالظواهر الارضية أكثر من خضوعه للقوانين الفلكية المتعلقة بظواهر الاجرام السماوية . وسيبرز هذا التدرج في القرب من الانسان عندما نصل الى الظواهر الكيميائية ، ولكنه يظهر في صورة اقرب من هذه العلوم جميعا عندما نصل الى العلوم التي تدرس الكائنات العضوية ، فالانسان ليس متأثرا بقوانين الظواهر العضوية فحسب ، بل انه هو ذاته كائن عضوي يخضع بصفة مباشرة لتلك القوانين . لذلك كانت الظواهر العضوية أكثر تعقيدا من الظواهر التي تدرسها العلوم السابقة في الترتيب . وهذا فضلا عن تعقدها بفعل المبادئ التي سلف لنا ذكرها ، من حيث ان معرفتنا بالظواهر العضوية تفترض معرفتنا بالظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية ، في حين ان معرفتنا هي بهذه الظواهر الأخيرة .

ويمكن النظر الى العلم البيولوجي بوصفه يمثل نقلة كيفية في سلسلة المعارف الوضعية ، وهذا لأننا عند علم البيولوجيا تنتقل من عالم

(٢٦) راجع المقدمة التي كتبها علان سباصير للجزء الخاص بالبيولوجيا من كتاب كوت .

(٢٧) كوت . دروس في الفلسفة الوضعية ج ١ ص ١٦٦ .

الطبيعية والانسانية على السواء . فحيث ان الفلسفة الميتافيزيقية واللاهوتية تنطلق من الانسان فقد نتج عن ذلك اعتمادها على فكرة الارادة كصفة للظواهر ، أما سيادة الروح الوضعية فقد ادت الى بروز فكرة القانون والتي تمثل تقدم الروح الوضعية في مدي تدرجها في الظواهر الى بلوغها الانسان ذاته والمجتمع بوصفها آخر مجالين يبلغها تطور سيادة هذه الفكرة .

وهكذا حيث ان التطور الطبيعي للمعرفة هو أن يسير من العالم الى الانسان ، فان تأخر ظهور علوم الظواهر العضوية كعلوم وضعية كان امرا طبيعيا ومطابقا لخط سير تطور المعرفة الوضعية .

اذا كنا نؤكد تخلف العلوم البيولوجية في بلوغ المرحلة الوضعية عن العلوم الأخرى ، فينبغي ان نؤكد ايضا أن هذه العلوم لم تكن قد بلغت في عهد كونت وبصورة حاسمة استكمال سيادة الروح الوضعية على دراستها لظواهرها . كانت البيولوجيا لا تزال بعد في مرحلة التطور نحو بلوغ الروح الوضعية . ولذلك نجد أن حديث كونت عن العلوم السابقة قد كان حديثه عن العلوم الوضعية بالمعنى التام للكلمة ، في حين ان حديثه عن البيولوجيا يتميز تنوعه بأنه بصدد علم ناشئ ، وبأن الخطأ البستمولوجي الذي يتخذ موضوعا له ينبغي ان ينسجم في دفع هذا العلم خطوات اخرى نحو استكمال الاتصاف بالصفة الوضعية .

والواقع انه فضلا عن كل الاعتبارات النظرية التي سلف ذكرها فان تطور البيولوجيا كان يتوقف على وجود دوافع عملية . بعبارة اخرى اذا كان تطور العلوم جميعا لا يتوقف على انتقال الفكر بنهض طبيعي من الحالة الميتافيزيقية الى الحالة الوضعية ، لأن تطور العلوم لا يتوقف على مجرد تسلسل منطقي للمفاهيم المجردة ، واذا كان لا بد من وجود حوافز خارجية لهذا التطور اهمها واكثرها عمومية وفعالية هو الرغبة في تطبيق المعارف ، فان هذا الامر ينطبق على البيولوجيا . ان الفنون تساعد على تطور العلوم سواء بما تمدها به من عناصر وضعية او بما تمارسه على تقدم البحوث النظرية من تأثير حين تدفع بها الى أن تسير في الاتجاه الذي تستجيب فيه لحاجات عملية . وفي حالة البيولوجيا فان الفن الذي دفعها الى التطور يربطها بالحاجات العملية للانسان هو الطب . فالعلاقة بالطب هي التي ساعدت علم الحياة على ان يخطو خطواته في الانتقال من المرحلة الميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . على اننا لا ينبغي ان نظن بان كل فن عملي قادر في كل حالة على ان يدفع بالعلم الموافق له نحو التطور النظري الذي يسير به الى المرحلة الوضعية ، اذ ينبغي ان يكون ذلك الفن العملي ذاته قد بلغ مرحلة من التطور يصبح بفضلها قادرا على اثاره اشكالات نظرية تساعد على التطور النظري للعلم الموافق له وهكذا ، فقد كان من الضروري ان يحصل تطور في الطب لكي يصبح الطب قادرا على

بتلقائياته الناتجة عن شروطه الداخلية ، لا ينبغي ان يدفعنا الى خلط آخر في تعريف الحياة هو تعريفها بانها كل فعالية تلقائية . وهذا لأن من شأن هذا التعريف ان يجعلنا ننسب الحياة الى اجسام اخرى غير حية ، على اعتبار ان الاجسام الطبيعية تظهر بدرجات مختلفة نوعاً من النشاط التلقائي . إن تعميماً مثل هذا لا يعكس الا استمراراً للفلسفة الميتافيزيقية في اذهان الفائلين له .

ما هو اذن الموضوع الذي يبحث فيه علم الحياة ؟ انه يبحث في فكرة الجسم العضوي والوسط من جهة ، وفي فكرة الوظيفة من جهة اخرى ، فالجسم الحي يتضمن اعضاء لها وظائف ، وهذه الوظائف لها علاقة بالشروط الداخلية للجسم ، ولتأثر هذه الشروط بالعوامل الخارجية الآتية من الوسط . والبيولوجيا علم يبحث في القوانين التي تنظم علاقات العضو والوسط من جهة بالوظيفة من جهة اخرى ، فعندما يعطاها العضو وما يحدث فيه من تغيرات عضوية يكون عليها ان تبحث عن الوظيفة او الفعل ، أو أنها تبحث انطلاقاً من العكس . ان هدف البيولوجيا هو ان تسمح دائماً بتوقع الكيفية التي يسلك بها جسم حي محدد ضمن شروط معطاة أو ان تسمح لنا بمعرفة العضو الذي يكون قد قام بهذا الفعل أو ذلك عندما نحصل لنا معرفة الفعل . (٢٨)

الارتقاء بالبيولوجيا ومساعدتها على الاتجاه نحو المرحلة الوضعية .

اول ما يجده كونت بصدد علم الحياة هو موضوع هذا العلم . وفي هذا الصدد فان اوجيست كونت يشيد بفضل بيشا على تطور البيولوجيا ولكنه لا يقبل كلية التعريف الذي يقدمه بيشا للحياة . فالحياة عند بيشا هي مظاهر مقاومة الموت . وما يأخذه كونت على هذا التعريف انه لا يراعي حقيقة علاقة الجسم الحي بوسطه ، وانه لا يدرك ان الوسط لا يكون في جميع الاحوال مصدر هدم للحياة فهي في كثير من الاحوال شرط من شروط وجودها واستمرارها . ان الوسط لا يصبح مصدر هدم للحياة الا عندما تقع فيه اضطرابات . ثم ان كونت يبين من جهة اخرى ان علاقة الجسم الحي بالوسط الخارجي لا تتمثل في تبعية الجسم الحي التامة للعوامل المؤثرة الخارجية فحسب ، بل ان للجسم الحي شروطه الداخلية التي تعمل على تكييف المؤثرات الخارجية ، والتي تعمل ايضا على ان تعطي للجسم الحي نوعاً من التلقائية يتمثل في ردود الفعل التي يرد بها الجسم على المؤثرات الخارجية . وهكذا فالحياة لا ينبغي ان تعرف بمقاومتها للوسط الخارجي ، لأن هذا الوسط ليس مصدراً دائماً لهمدماً بل ينبغي ان تعرف بعلاقة التكيف التي تربطها بهذا الوسط الخارجي والتي يلعب فيها التكوين الداخلي للجسم الحي دوراً خاصاً ، غير ان تميز الجسم

ساهي صورة المنهج في البيولوجيا في نظر كونت ؟

لقد سبق أن بينا بأنه كلما ازداد موضوع العلم تعقيدا كانت الوسائل المعرفية التي تنوسل بها الى معرفة هذا الموضوع أكثر عددا . وقد بينا بصفة خاصة بصدد الملاحظة ، حيث ان اهمية الملاحظة تزداد بزيادة تعقد الموضوع ، كما ان طرقها تتعدد نتيجة لذلك ، فقد رأينا ان علم الفلك يتوقف في نظر كونت عند الملاحظات البصرية ، ولكننا بينا في الوقت ذاته ان الانتقال الى الفيزياء ثم الى الكيمياء يجعل الملاحظة تعتمد على عدد اكبر من الحواس ، حيث انها في الكيمياء تعتمد على كل الحواس . وحيث ان موضوع البيولوجيا اكثر تعقيدا من موضوعات العلوم التي سبق الحديث عنها ، فمن الضروري ان نجد انه يعتمد على منهج يعتمد تطبيق طرق متعددة ، بل ويعتمد على تطبيق تلك الطرق كاملة بصورة أكثر دقة .

وهكذا فان اهمية الملاحظة كخطوة في المنهج العلمي تزداد في البيولوجيا كما تعتقد وسائلها ، فحتى بصدد الملاحظات البصرية فانه لا بد من اتمامها بان نضيف فيها عمل الآلات الى عمل الحواس ، وهذا لأننا لا يمكن أن ننفذ الى اعضاء الجسم الحي بدون الاستعانة بالآلات .

اما التجريب فانه في البيولوجيا اعقد منه في العلوم السابقة . وهذا لان هنالك عوائق تعوق تطبيق التجريب بنفس الصورة التي نجده عليها في العالم الفيزيائي ويرجع هذا الامر في الواقع ،

الى التكاثر الموجود بين اعضاء الجسم الحي ، بحيث انه لا يمكن عزل اي عضو من هذه الاعضاء والمقارنة بناء على ذلك بين حالة الجسم الحي في الحالتين اللتين كان العضو فيها موجودا وتم حذفه . كما ان ما يمنع التجريب من جهة اخرى من أن يكون تاما بصدد الجسم الحي ، ان هذا الجسم يخضع لشروط داخلية والأخرى خارجية تتعلق بالوسط ، الشيء الذي يصعب معه اقامة تجريب يأخذ الاعتبار هذين المستويين في الوقت ذاته . على ان هذه الصعوبات لاتعني ان علم الحياة لايلجأ الى التجريب بقدر ماتعني ان التجريب معقد في هذا العلم . فان البيولوجيا يمكن أن تجرب على الجسم الحي بصفة غير مباشرة حين يتعذر التجريب المباشر ، وذلك من خلال مراقبة الحالات المرضية التي تمكن الملاحظ من أن يلاحظ الجسم في حالة اختلال طبيعي يمكن مقارنته بحالة السواء .

فضلا عن الملاحظة والتجريب فهناك خطوة اخرى في المنهج العلمي هي المقارنة ومنهج المقارنة يتصف أكثر من غيره من المناهج الأخرى بكونه غير مباشر ، ولذلك فانه يلائم الموضوعات الأكثر تعقدا والأكثر تنوعا . وهذا هو السبب الذي يفسر لنا لجوء البيولوجيا الى هذا المنهج أكثر مما كانت تفعل ذلك العلوم السابقة عليها في الترتيب .

تستخدم البيولوجيا منهج المقارنة في خمس صور يمثل كل منها مستوى من المستويات المقارنة .

لبلوغ اية معرفة عن المرحلة الوضعية . اذا وتبعاً لهذا الاعتبار فاننا نصل الى ان هناك ضرورة لتطبيق المنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية حتى يصح لنا اعتبار البيولوجيا علماً وضعياً ، فالفرق بين الكائنات العضوية والكائنات الحية لا تمنع ، تبعاً لهذا الاعتبار من تطبيق المنهج الرياضي . غير ان الانطلاق من واقع الظواهر الحية يبين ان تعدد العناصر المكونة لها لن تسمح بمعرفة عددية دقيقة لتغيراتها . فالعوامل التي تدخل في التأثير على الظاهرة الحية يرجع بعضها الى الجسم الحي وقوانينه الداخلية ، وبعضها الآخر الى محيط هذا الجسم الحي . غير ان ذكر كونت لهذه الصعوبة الناتجة عن تعقد الجسم الحي لا تمنعه مع ذلك من أن يسجل انه قد وجدت في زمنه بداية لتطبيق غير مباشر للمنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية ، وهي البداية التي تمثلت في تطبيق الاحصاء في الدراسات الطبية ، كما أن أوجيست كونت يرى أنه بين العلوم الرياضية يمكن أن تعتبر الميكانيكا العلم الرياضي الذي ينطبق بصورة أقوى على البيولوجيا .

وهكذا نتبين اذن كيف يكتسب المنهج الوضعي خصائص معينة تتلاءم مع هذه النقلة الكيفية التي يحققها عند انتقاله الى دراسة الكائنات الحية . فهناك حاجة اقوى الى تدقيق الملاحظة والى استخدام الآلات لاكمال الحواس الذي يبدو غير كاف ، وهناك من حيث التجريب لجوء الى التجريب غير المباشر عن

أولاً المقارنة بين الاجزاء المختلفة لكل جسم حي .

ثانياً المقارنة بين الاجناس المختلفة للكائنات الحية .

ثالثاً المقارنة بين المراحل المختلفة لمجموع تطور الكائنات الحية .

رابعا المقارنة بين اختلاف الأعراق او المقارنة بين التنوع داخل النوع الواحد .

خامساً واخيراً المقارنة بين كل الاجسام الحية التي يشملها الترتيب البيولوجي .

ان منهج المقارنة ملائم لعلم الحياة اكثر من العلوم الأخرى التي سلف عرضها . وهذا لأن المادة التي يدرسها هذا العلم على قدر كبير من التنوع من جهة ، كما ان الملاحظة والتجريب المباشرين يعوضان في هذا المنهج عن طريق البحث في الفروق على المستويات المختلفة التي ذكرناها . كما ان منهج المقارنة ينطلق من وحدة مظاهر الحياة في الكائنات الحية ، وذلك لأنه يفرض ان هناك تماثلاً أساسياً بين الكائنات التي يقارن بينها من حيث وجهة النظر التي نقارنها منها ، وان الاختلافات ليست الا مجرد تحويلات ضمن نمط يؤخذ نظرياً على انه واحد . ومن جهة أخرى فان تنوع اشكال الحياة ومستوياتها يجعلنا في حاجة الى تصنيفها من اجل دراستها وهذه فائدة يقدمها منهج المقارنة .

بقيت لنا لكي نكمل تصورنا عن المنهج الوضعي في البيولوجيا ان نعرف علاقة هذا العلم بالتحليل الرياضي الذي يعتبر معياراً

الذي يدرسه كل علم وللدرجة التي بلغها من التعقيد ، كل هذا يدفعنا الى القول بأنه بالرغم من ان العلوم السالفة في الترتيب لا تعتمد على البيولوجيا ، فان معرفة البيولوجي ضرورية لكل عالم لكي يستكمل نظرتة عن الروح الوضعية . وبطبيعة الأمر فان هذه الصورة ستبدو اقوى عند التعرض للعلم اللاحق اي لعلم الاجتماع الذي سيجد في البيولوجيا اقرب نموذج اليه من حيث تطبيق المنهج الوضعي .

الفيزياء الاجتماعية او علم الاجتماع

لقد اكدنا في بداية هذه الدراسة ان علم الاجتماع يحتل مكانة خاصة ضمن المشروع النظري لأوجيست كونت . وهذا لأن اقامة هذا العلم تستجيب لدواعي ايديولوجية تتمثل في ارادة كونت رفع حالة الاضطراب التي كانت تسود المجتمع آنذاك نتيجة لعدم القدرة على التوفيق بين فكري التقدم والنظام ، باعتبار أن القوى المتصارعة في المجتمع كانت تحمل احدى هاتين الفكرتين بالصورة التي تكون بها معارضة للأخرى . إن قيام علم الاجتماع بوصفه العلم الذي سيدرس ظواهر المجتمع بطريقة وضعية ، هو الأمر الكفيل وحده بدفع الاضطراب ويخلق الانسجام بين التقدم والنظام . وحيث ان كونت كان يرى ان الفوضى القائمة في المجتمع أساسها فوضى أخلاقية . وان هذه ترجع الى فوضى عقلية فان ما كان ينبغي البداية به ، في نظره هو رفع الفوضى الفكرية باعادة النظر في نسق المعرفة الانسانية . وعلم الاجتماع من هذه

طريق ملاحظته الحالات المرضية التي تتيح للمجرب شروطا طبيعية للجسم الحي لا يستطيع اصطناعها . وهناك ثالثا اعتماد قوى على منهج المقارنة بالنظر الى تعدد وتنوع مستويات مظاهر الحياة في واقعها وفي تاريخها . وهناك اخيرا صعوبات في استخدام التحليل الرياضي كما هو مستخدم في العلوم الأخرى ولجوء الى استخدام غير مباشر للعلوم الرياضية في دراسة الكائنات الحية .

وفي الواقع فان هذه الخصائص المميزة للمنهج الوضعي في حالة تطبيقه على دراسة الكائنات الحية . تفيدنا في معرفة الخصائص العامة لهذا المنهج في وحدته ونوعه . ذلك انه لا يمكن لمن يريد معرفة المنهج الوضعي كاملة ان يستغني عن معرفة كيفية تطبيق هذا المنهج في البيولوجيا . ذلك لأنه عبر معاينة هذا التطبيق نستطيع ان نعرف على منهج المقارنة في صورته الكاملة باعتبار انه لا يطبق الا بصورة بسيطة في العلوم الاخرى ، ونتعرف كذلك على الفائدة التي تعود على المنهج الوضعي عامة من تطبيق هذا المنهج ، كما اننا نستطيع ان نراقب الدور الذي يمكن ان يلعبه التصنيف ، وفضلا عن هذا كله ، فاننا ندرك انطلاقا من البيولوجيا ان الوحدة التي يتميز بها المنهج الوضعي لامتنع من وجود تنوع داخل هذا المنهج ، هذا باعتبار ان بعض الخطوات المنهجية التي يتضمنها المنهج الوضعي - تختلف في درجة الحاجة اليها وفي قوة تطبيقها من علم الى آخر تبعا لطبيعة الموضوع

تدرس العلوم الأخرى للظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية . هذا يعني أن الفيزياء الاجتماعية تكون هي العلم الوضعي بالظواهر المجتمعية .

يرى كونت أن الظواهر المجتمعية أكثر تعقيدا ، وهو الأمر الذي يفسر العلم الذي يدرسها في آخر قائمة العلوم الوضعية . ويمكن أن نتبين تعقد الظواهر المجتمعية عندما نلاحظ تبعيتها للظواهر الأخرى . فإن المعرفة الحق بقوانين الظواهر المجتمعية تتطلب معرفة بقوانين الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية ، في حين أن دراسة هذه الظواهر الأخرى جميعها ومعرفة قوانينها لا تتوقف في نظر كونت على معرفة قوانين الظواهر المجتمعية .

وحيث أن سيادة الروح الوضعية قد سارت في تاريخ الفكر البشري متدرجة بانتقالها من الموضوعات الأكثر بساطة الى الموضوعات الأقل بساطة ، فقد كان من الطبيعي ، بالنظر الى تعقد الظواهر المجتمعية ، أن تكون هذه الظواهر آخر ما تصل اليه سيادة المنهج الوضعي في تاريخ تطورها .

وأخيرا فإن قيام أي علم وضعي يقتضي قيام موضوعه . وهذا أيضا عامل من العوامل التي أخرت قيام علم الاجتماع كعلم وضعي . إذ لم يكن من الممكن إقامة دراسة علمية بظواهر المجتمع دون أن يكون قد حصل في هذه الظواهر قدر كاف من النمو يجعلها قابلة لأن تكون موضوع ملاحظة علمية . بعبارة أخرى

الناحية يستجيب لدواعي معرفية باعتباره العلم الذي تكتمل بفضل قيامه المعارف الوضعية . لذلك قلنا في بداية هذه الدراسة ان انشاء علم الاجتماع يكون النواة المركزية للفلسفة الوضعية عند كونت .

ومن جهة أخرى فإن حديث كونت عن علم الاجتماع يختلف من حيث مستواه عن حديثه عن جميع العلوم الأخرى . لقد رأينا ان كونت يتحدث عن العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية والكيميائية بوصفها علوما وضعية قائمة استكمل فيها الفكر الانساني تطوره وبلغ المرحلة الوضعية . ولقد وجدناه يتحدث عن البيولوجيا بوصفها علما وضعيا كان الى عهد كونت لا زال يخطو نحو استكمال سيادة الروح الوضعية على دراسته لظواهره ، وقد كان هدف كونت أن يبين معالم الطريق بالنسبة لهذا العلم . أما بالنسبة لعلم الاجتماع فإن الأمر يختلف تماما لأنه يتعلق بعلم ينسب كونت انشاءه الى نفسه ، ويريد أن يضيفه الى نفس المعارف الوضعية . بعبارة أخرى كانت كل العلوم الأخرى قائمة كعلوم مطبقة للمنهج الوضعي ، في حين أن علم الاجتماع هو العلم الذي كان يريد أن يرسم له طريق تطبيقه لهذا المنهج لكي يكون جديرا بأن يعتبر معرفة وضعية .

ما هو موضوع علم الاجتماع ؟

يحدد كونت هذا الموضوع في تعريفه للفيزياء الاجتماعية . فالفيزياء الاجتماعية في نظره هي العلم الذي يدرس الظواهر المجتمعية بمثل ما

الاجتماعية على أسس علمية لم يكن ممكنا الا معه هو بالذات في القرن التاسع عشر ، فإنه يعترف بوجود مفكرين رواد قاموا في نظره بمحاولات في طريق هذه النشأة ، انه يذكر بهذا الصدد ارسطو الذي يعتبر كتابه « السياسة » نقدا لأحلام الفلاطون ومثاليته . غير أن كتاب ارسطو لم يستطع ، مع ذلك أن ينفذ الى مفهوم التقدم ولا أن يدرك القوانين الطبيعية للحضارة ، في حين هيمنت عليه بصفة أساسية المناقشات الميتافيزيقية حول مبدأ وشكل الحكومة ، ولم يكن بإمكان أرسطو أن يضفي على ملاحظاته للظواهر المجتمعية الصفة الوضعية بالنظر الى أنه من بين جميع العلوم التي كان على ملاحظة الظواهر المجتمعية أن تعتمد عليها ، كان علم الهندسة وحده قد بلغ حينئذ المرحلة الوضعية من تطوره ، كما أن هذه الملاحظات التي قام بها أرسطو لم يتح لها أن تلاحظ الظواهر المجتمعية الا في صورة أولية لها وضمن نطاق محدود . ومع ذلك فان كتاب أرسطو يظل ، بالرغم من هذه الحدود ، من المحاولات التي مهدت في نظر كونت للعلم الاجتماعي متجاوزة التأملات الميتافيزيقية لكثير من الفلاسفة .

يذكر كونت بعد ذلك مونتسكييه ويشيد بصفة خاصة بكتابه « روح القوانين » ، وان أهم ما يميز عمل مونتسكييه في نظر كونت ، قوله بأن الظواهر السياسية تخضع لقوانين طبيعية شأنها في ذلك شأن الظواهر الأخرى . فهذه أول

إن تأخر سيادة المنهج الوضعي في دراسة ظواهر المجتمع لم يكن ناتجا عن نقص في طريقه البحث فحسب ، بل كان ناتجا أيضا عن عدم ثموكاف في موضوع الدراسة . . لذلك فان الثورة الفرنسية بوصفها حدثا تاريخيا لحق أثره المجتمع بأكمله ، قد ساعدت على تغير شامل في المجتمع جعل الظواهر المجتمعية قابلة للملاحظة . وهناك في نظر كونت مفهوم أساسي لا غنى عن بروزه لقيام علم بالمجتمع ، وهو مفهوم التقدم ، وان التغيرات الجزئية التي عرفها المجتمع الأوروبي قبل قيام الثورة الفرنسية لم تكن كافية لابراز ذلك المفهوم .

لقد تأخر علم الاجتماع في الظهور كعلم وضعي لأن التفكير في موضوعه ظل خاضعا لهيمنة الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية وحيث أن هنالك تأثيرا من المنهج في الموضوع ، فان الموضوع ذاته قد ظل موضوعا غير محدد بصفة علمية .

هذا التحديد الذي يجعل من علم الاجتماع وهو علم الظواهر المجتمعية تحديدا واسعا جدا ، ونستطيع أن نعرف ما الذي يشمله هذا الموضوع في نظر كونت ونعرف في الوقت ذاته تقدم خطوات المنهج الوضعي في دراسة هذا الموضوع عندما نعرف كيف ينظر كونت الى أعمال المفكرين السابقين التي هي على صلة بهذا العلم الجديد الذي كان كونت يريد أن يكمل به قائمة العلوم الوضعية ، ذلك لأنه اذا كان أوجيست كونت يرى ان قيام الفيزياء

قد كان ، نتيجة لسبقه لأوانه ، يحمل في ذاته تناقضا بين التصور النظري له وبين امكان تطبيقه ، من حيث إن التطبيق كان يتطلب شروطا موضوعية لم تكن متوفرة جميعها وبصورة كاملة في زمن مونتيسكيه .

ومن بين المهتمين لنشأة العلم الاجتماعي يذكر كونت ايضا كوندورسيه وما يميز هذا المفكر عن مونتيسكيه ، هو بروز فكرة التقدم لديه في كتابه الأساسي . ولم يكن هذا الامر في الواقع لأن كوندورسيه كان أكثر فطنة من مونتيسكيه او ممن سبقه من المفكرين ، بل لكونه عاش في فترة لا حقة كانت فيها القوى الثورية في المجتمع قد نمت بصورة أقوى ، وكانت التناقضات الداخلية للنظام السابق قد زادت من قوة نزوع النوع الانساني الى ان يتجاوز النظام السابق بصورة لا تقبل الرجعية فيها ، ومن الناحية المعرفية فان كوندورسيه قد زامن تاريخ العلوم فترة كانت الطريقة الوضعية قد شملت فيها بكيفية أقوى دراسة الظواهر المتعلقة بالحياة .

هناك محاولات أخرى في طريق انشاء العلم الوضعي المتعلق بالمجتمع نجد بعضها عند المفكرين الاقتصاديين وبعضها الآخر عند المهتمين بالتاريخ . وكلها تمهد الى انشاء حقيقي لعلم الاجتماع ، دون ان تصل موضوعيا الى ان تكون بذاتها هذا التأسيس .

في ما يتعلق بالمحللين الاقتصاديين ، نجد ان المفكر الذي يحظى بتقدير خاص لدى كونت هو آدم سميث ، ولكن كونت يرى ، خارج هذا

محاولة تتم فيها فكرة القانون لتشمل كل الظواهر . ولا شك في أن مونتيسكيه قد تأثر بالعمل الهام الذي قام به خارج ميدان الظواهر الانسانية علماء من أمثال ديكارت وجاليليو و«كبلر» و«نيوتن» وما يجعلنا نقدر محاولة مونتيسكيه انها وجدت في زمن لم يكن النهج الوضعي قد شمل فيه الا الظواهر الطبيعية الأكثر بساطة ، ودون أن يكون قد تحقق بصدد الظواهر الكيميائية بصورة كاملة ، وأن يكون قد نفذ بالأحرى الى دراسة ظواهر الحياة التي تعتبر قوانينها مدخلا الى قوانين الظواهر المجتمعية ، ولكن ما يدفعنا الى تقدير عمل مونتيسكيه هو في الوقت ذاته ما يجعلنا نتبين حدوده من حيث أنه محاولة سابقة لأوانها ، اذ لم تكن الظروف السياسية ولا الظروف العلمية قد تطورت بالصورة الكافية التي تجعلها تهيء المجال لنشأة علم وضعي بالمجتمع ، ففكرة التقدم التي يعتبر روزها ضرورة لقيام علم الاجتماع لن تبرز الا بعد مونتيسكيه وعند قيام الثورة الفرنسية بوصفها الحدث التاريخي الكبير الذي سيؤدي الى بروز ديناميكية الظواهر المجتمعية . وكذلك فان الروح الوضعية التي يمكن أن يقاس بها مدى اتصاف أية معرفة بالصفة العلمية ، ولم يكن من الممكن أن تسود في زمن مونتيسكيه دراسة الظواهر المجتمعية من حيث هي ظواهر على درجة أعلى من التعقد والخصوصية . وهكذا يبين كونت أن مشروع مونتيسكيه بالرغم من كل مظاهر التقدم التي يمكن ان نسجلها في حقه ،

الماضي المجتمعي الى المستوى الذي يكون به تفكيراً وضعياً في طريقته . وهناك مظاهر ثلاثة تدل على هذا الامر . ففي المظهر الاول لقد ظل التاريخ علماً وصفاً غير قادر على ربط الاحداث التاريخية وفهم تسلسلها فيها عقلانياً يهيء الفكر ، كما هو الشأن بصدد الظواهر الأخرى ، للوصول الى توقع بالتسلسل اللاحق للظواهر المجتمعية ، ومن جهة ثانية ، فان عمومية وغموض النظريات التاريخية قد منعها من ان تكون تفسيراً واقعياً لمجموع الظواهر ، ويمكن من استمرار اتصافها بالطابع الميتافيزيقي . اما المظهر الثالث ، فهو هذا الفصل الذي يحاوله المؤرخون بين علمهم وبين العلم السياسي في حين انها يتطابقان في نظر كونت لكي يكونا علماً واحداً .

هكذا ، اذن ، نرى ان كونت اذ يعترف بمحاولات سبقه بها بعض المفكرين من اجل اقامة علم وضعي بالظواهر الانسانية ، واذ يشيد من جهة أخرى بالجهد الذي بذله كل من هؤلاء المفكرين من اجل تجاوز العقبات التي كانت تعمل على ابقاء التفكير في الظواهر الانسانية ضمن حدود التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي ، لا يرى في اية من هذه المحاولات الخطوة الحاسمة لا نشاء العلم الوضعي بالمجتمع . وحين يعلن من جهته بانه يريد ان يضيف الى قائمة العلوم الوضعية علماً جديداً موضوعه الظواهر المجتمعية ، فانه يرى ان تفوقه على سابقيه يرجع بالدرجة الاولى الى توفر

التقدير ان ما قام به المحللون الاقتصاديون لم يرق الى الدرجة التي يمكننا معها اعتباره علماً وضعياً بالظواهر المجتمعية . وهناك اسباب ثلاثة رئيسية هي التي منعت التحليل الاقتصادي من أن يكون علماً وضعياً . فهناك اولاً تثبت المحللين الاقتصاديين تمييز علمهم عن علم السياسة اعتباراً منهم انهم يتبعون في تحليلاتهم للظواهر الاقتصادية النموذج المنهجي الفيزيائي ولكن دون ان يكون الامر في الواقع كذلك . وهناك ثانياً عدم قدرة هؤلاء المحللين على تطبيق المنهج الوضعي في دراساتهم باعتبار انهم لم يبتوا من حيث تكوينهم للقيام بهذا التطبيق . وهناك ثالثاً بقاء التحليل الاقتصادي ضمن حالة الاختلاف بين من يمارسونه . فبدلاً من أن يعتمد اللاحق منهم السابق نجد أن كل عالم منهم يقدم مفاهيم جديدة بتناول شخصي يختلف عن سابقه .

من حيث التاريخ يرى كونت ان الجهد الفكري الذي سار في طريق انشاء علم وضعي بتسلسل الوقائع التاريخية هو الذي قام به « بوسيه » وان التقدير الموضوعي للعمل الذي قام به هذا المفكر يأتي من كونه جاء في زمن كان ادراك الاحداث التاريخية لم يزل فيه بعد خاضعاً لهيمنة الافكار اللاهوتية والتصورات الميتافيزيقية . لقد حاول « بوسيه » ان يتخطى كل العقبات التي كانت تفرضها عليه مثل هذه الافكار . ولكن هذه المحاولة بالرغم من قيمتها لم تنجح بصورة كاملة ، في ان تنقل التفكير

ثانية . يسمى كونت علم الاجتماع الذي يدرس الظواهر المجتمعية من وجهة النظر الاولى بعلم الاجتماع الاستاتيكي ، ويدعو علم الاجتماع الذي ينطلق من وجهة النظر الثانية بعلم الاجتماع الدينامي .

ان موضوع علم الاجتماع الاستاتيكي هو الدراسة الوضعية ، والتجريبية والعقلانية في آن واحد ، للفعل المتبادل والمستمر لظواهر المجتمع بعضها في البعض الآخر . وما يبرر ذلك ان ظواهر المجتمع متماسكة وأن مؤسساته متكافئة بحيث لا يمكن ان نبدأ دراسة ظاهرة او مؤسسة من بينها دون ان نقف على ضرورة البحث في علاقة التأثير والتأثر المتبادلة بين مجموعة الظواهر والمؤسسات الأخرى . ومن الواضح ان الدراسة التي يقوم بها هذا العلم للظواهر المجتمعية لا تغفل الصفة الدينامية ، ولكنها تغض الطرف عن وعي ، وبصفة مؤقتة عن الدينامية ، واهمية الطريقة التي يتبعها علم الاجتماع في هذه الحالة انها تساعدنا على معرفة علاقة الظواهر التي تكون بصدد البحث فيها بظواهر أخرى معروفة لدينا . وبذلك يكون هذا العلم ممهدا لنا للحصول على قاعدة معرفية لا غنى عنها تكون لنا اساسا لدراسة الظواهر المجتمعية في صورتها الحركية .

اما علم الاجتماع الدينامي فان موضوعه هو الدراسة الوضعية لتعاقب الحالات المجتمعية وبيان القوانين التي تجعل اللاحق منها ناتجا عن السابق ، وذلك لأن مجموع هذه القوانين هو

الشروط الموضوعية التي تجعل الحديث عن هذا العلم ممكنا ، فمن الناحية السياسية والمجتمعية سمح قيام الثورة الفرنسية نصف قرن من الزمن قبل كتابة كونت للدراسة الوضعية ، ببروز فكرة التقدم الاجتماعي من حيث هو مفهوم لا غنى عنه للعلم الوضعي بالمجتمع ، ومن الناحية المعرفية فان امتداد الطريقة الوضعية لكي تصبح طريقة لدراسة ظواهر الحياة قد جعل هذه الطريقة تشمل كل الظواهر الأخرى الاكثر بساطة من الظواهر الانسانية ، فمهد ذلك إذن لامكان تطبيق هذه الطريقة ذاتها على الظواهر الانسانية من حيث هي الاكثر تقدا .

ان تعقد موضوع علم الاجتماع كما يتصوره اوجيست كونت يأتي من أن هذا العلم يريد ان يكون في الوقت نفسه ، بديلا لكل المحاولات السابقة التي تتعلق بميادين مختلفة قد ترجعها اليوم الى علوم انسانية متعددة . ان موضوع علم الاجتماع يصبح هو موضوع كل المحاولات السابقة التي تعلق بعضها بالظواهر السياسية والمجتمعية ، وبعضها بفلسفة التاريخ ، وبعضها الآخر بعلم الاقتصاد السياسي ثم أخيرا تعلق جزء منها بالتاريخ .

ضمن هذا الاطار العام الذي يحدده كونت لعلم الاجتماع نجد انه يقبل تقسيمه الى قسمين وذلك تبعا لوجهة النظر التي ندرس منها الظواهر المجتمعية . ذلك لان الظواهر المجتمعية يمكن أن تدرس في حالة تأثيرها المتبادل من جهة وإلى ما يمكن ان تدرس من حيث ديناميتها من جهة

الذي يحدد مسيرة التطور البشري . وهذا لعلم مكمل للأول من حيث أن أحدهما يهتم بدراسة الظواهر الانسانية من حيث تواجدها ، بينما يدرس الآخر هذه الظواهر ذاتها من حيث تعاقبها .

وهذا لتقسيم للدراسة الاجتماعية الى دراسة تخص الظواهر من حيث تواجدها وأخرى تدرس الظواهر من حيث حركيتها ، يستجيب لحاجة المجتمع الى التأليف الايجابي بين فكرتي النظام والتقدم ، ذلك لأن الدراسة الاستاتية للمجتمع تهىء لقيام نظرية وضعية عن النظام الذي لا يمكن أن يتحقق إلا بفضل تناسق بين الشروط المختلفة لوجود المجتمعات الانسانية . وأما الدراسة الدينامية فإنها تسمح بقيام نظرية وضعية عن التقدم المجتمعي . ومن الواضح أن التكامل بين الدراستين من شأنه أن يرضي بصورة ملائمة حجة المجتمع المزوجة الى النظام والتقدم المجتمعي في آن واحد^(٢٩) ففكرتا النظام والتقدم اللتان تبدوان متعارضتين عندما تتبنى الأولى منها قوى ترجع الى المجتمع القديم ، وتتبنى الثانية منها قوى ذات تفكير فوضوي تبدوان على قابلية للتأليف بينهما بفضل تكوين نظرية وضعية عن كل منها .

هناك قضية أخيرة تهم هذا العلم الجديد عند كونت وهي مسألة النهج . فإهي طبيعة النهج

الذي يؤهل علم الاجتماع لأن يعد في قائمة العلوم الوضعية ؟ أن شرط الاتصاف بالصفة الوضعية لا يختلف في هذا المجال عن العلوم الأخرى ، لأنه اتباع الطريقة الوضعية في تفسير الظواهر وهي - الطريقة التي تترك البحث عن العلل الأولى والمطلقة ، وهو ما يميز المرحلة اللاهوتية ، كما تترك البحث عن تحليل الظواهر بكيانات مجردة تفترض أنها ملازمة لها ، وهو ما يميز المرحلة الميتافيزيقية لكي تخلص الى البحث عن القوانين بوصفها العلاقات الثابتة لتماثل الظواهر وتعاقبها .

واذا كان أمد المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طال بالنسبة لعلم الاجتماع أكثر من العلوم الأخرى ، فإن ذلك ينبغي أن يفهم ضمن الشروط المعرفية الموضوعية لهذا العلم الجديد من حيث أنه يتناول أكثر الظواهر تعقدا . ولكن كونت رأى أن الألوان قد آن في زمنه لكي يتجاوز هذا العلم الطريقتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، مستعينا عنهما بتطبيق الطريقة الوضعية . فإما يقدم العلم انه يستعيز عن الخيال بالملاحظة ، وانه يستعيز عن الوقائع بالمفاهيم العلمية والملاحظات التي لا يهتم تسجيلها بكيفية موضوعية ودقيقة ويطغى عليها الخيال الذي قد تحفره ميول ذاتية لن يمكن العلم من بلوغ هدفه . ان هذه الملاحظات المتأثرة بالخيال والميول هي التي كانت تسود دراسة

(٢٩) المرجع السابق رابع الدرس ٤٨ .

بها الطريقة الوضعية هي التوقع العقلاني للظواهر . وتعتبر هذه الخاصة في نظر كونت لمعيار الأقوى من حيث الدلالة على أن الدراسة المتعلقة بفئة معينة من الظواهر بلغت المرحلة الوضعية من تطورها . ذلك لأن توقع الظواهر يقتضي معرفة بقوانين حدوثها وهو الأمر الذي يتوقف على ملاحظتها بدقة ، وعلى إضفاء النسبية عليها بالاعتصاف على دراسة عدد محدود منها . حقا أن تعقد الظواهر المجتمعية وخصوصيتها قد يجعلان التفكير في توقعها أمرا غير ممكن ، ولكن العلماء الذين اعتادوا العمل وفقا للمفاهيم العلمية لن يروا في ذلك أية صعوبة خاصة عدا ما يعود بصفة خاصة الى هذه الظواهر ، ولذلك فهم يميزون بصدد الظواهر المجتمعية بين القوانين التي تتعلق في حالتها الدينامية ، وتلك التي تتعلق بها في حالتها الاستاتيكية .

وضمن اتباعه للطريقة الوضعية بخصائصها التي انتهينا من بيانها يطبق العلم الجديد المنهج العلمي بخطواته المعروفة خاصة منها تلك التي تتبعها أقرب العلوم اليه وهي علوم الحياة ، وهذه الخطوات هي الملاحظة والتحريب وطريقة المقارنة .

يدرك كونت مباشرة أن البعض قد يعترض على علمية علم الاجتماع بالاعتراض على امكان تطبيق خطوات المنهج العلمي في هذا العلم . ولكن كونت يرد على ذلك بكيفيات متعددة .

الظواهر المجتمعية في المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية من تطور الدراسات الاجتماعية . تتميز الطريقة الوضعية من جهة ثانية بإضفاء الصفة النسبية على الظواهر المدروسة . وهذا الأمر لا يخص علم الاجتماع ، فالانتقال من النظرة المطلقة للظواهر الى النظرة النسبية لها قد مثل دائما أحد المظاهر الأساسية للتطور الذي ينقل أية معرفة من المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . ذلك لأن كل بحث عن العلة الأولى للظواهر ، وكل تفسير يعزل تماثلها أو تعاقبها بكيانات باطنة ملازمة لهذه الظواهر هو في نهاية التحليل بحث في تفسير مطلق . أما الدراسة التي تكفي بالبحث في القوانين فانها تفترض أن معرفتها بالظواهر تتقدم بالقدر الذي تزداد به دقة وقوة ملاحظاتها ، ولذلك فانها لا تستخدم الا المفاهيم النسبية ، والواقع ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا في الطريقة التي يراد بها التأثير في ظواهر المجتمع كالفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية دفعتا بالانسان دوما الى الظن بأنه يستطيع التأثير في الظواهر المجتمعية بصفة كلية . أما الفلسفة الوضعية فتتميز بكونها لا تسعى الا الى التأثير في عدد محدود من الظواهر ، هو ذلك الذي تصل الى معرفة قوانين حدوثه المتأني والمتعاقب . الميزة الثالثة التي تتميز

المباشرة للظواهر ، وينبغي إذن أن نؤكد أن التجريب العلمي لا يتوقف دائما على صفة المباشرة . قد نستطيع التجريب على ظاهرة ما عندما نؤثر سلبا أو إيجابا على أحد عوامل حدوثها . ولكن بالنظر الى تعقد الظواهر الحية فإن مثل هذا التجريب المصطنع قد يخل بالسير الطبيعي للظاهرة ، وهذا يصدق أيضا على الظواهر المجتمعية . فكما أن التجريب على ظواهر الحياة فرصة ملائمة في ملاحظة الحالات المرضية التي تمثل بفضل تلقائيتها ما يعادل التجريب المصطنع في العلوم الأخرى فهذا ما يمكن اللجوء اليه في حالة الظواهر المجتمعية بدورها التي تمثل حالات الاضطراب المجتمعي فيها ما يعادل الحالات المرضية بالنسبة لظواهر الحياة . وذلك لأن هذه الاضطرابات أو هذه الحالات المرضية لا تؤدي إلا الى تغيير جزئي في الظاهرة دون أن تمس قوانينها الأساسية أو تغير من طبيعتها . هذا التجريب غير المباشر يصدق على الظواهر المجتمعية سواء تعلق الأمر بها في حالة سكونها أو كان متعلقا بها في حاة حركتها ، وذلك لأن تطور المجتمع لا يخلو باستمرار من اضطرابات وإن تكن تختلف من حيث درجتها .

فما يتعلق بمنهج المقارنة ، فإن كونت يعود الى تطبيقات هذا المنهج في علوم الحياة لكي يبين من خلالها صلاحيته لدراسة ظواهر المجتمع . غير أن ما أخرج تطبيق هذا المنهج في علم الاجتماع هو الأفكار اللاهوتية الميتافيزيقية التي تمتع كل محاولة للتقريب بين المجتمعات الحيوانية آراء مفيدة في

فأولا ان الاعتراض على امكان قيام ملاحظات دقيقة للظواهر الانسانية نظرا لتعقدها بالقياس الى الظواهر الأخرى ينطوي على العوامل لطبيعة القوانين المتعلقة بالظواهر الانسانية ، فهذه القوانين تمهد لها القوانين المتعلقة بالظواهر الفيزيائية الكيميائية ثم ، بصفة خاصة ، القوانين المتعلقة بظواهر الحياة ، وهذا بالنظر الى تبعية الظواهر الانسانية لكل هذه الظواهر سالفه الذكر .

وثانيا : إن ملاحظة الظواهر المجتمعية التي يكون تماسكها بعضا من تعقدها ينبغي أن تتم بطرق متنوعة تتلاءم مع طبيعة الظاهر التي نحن بصدها والدرجة التي هي عليها من التعقد .

وثالثا : ان الملاحظات لا تتم بصد الظواهر المجتمعية بصورة مباشرة دون وساطة من نظرية مجتمعية ، فان أية واقعة مجتمعية لا تكتسب معناها العلمي الحق دون أن تكون متعلقة بواقعة مجتمعية أخرى ، فالواقعة المنعزلة قد تشفي الفضول الى الاستطلاع ولكنها لا تستطيع من حيث هي كذلك ، أن تكون موضوعا لعمل علمي ، وإن النظرية الوضعية التي تدرك الظواهر المجتمعية في تماسكها هي ما يمكن أن يكون الاطار النظري لكل ملاحظة علمية .

قد تظهر اعتراضات مماثلة فيما يتعلق بتطبيق التجريب على الظواهر الانسانية وكونت يدعو هنا الى الاستفادة من أقرب النماذج العلمية الى علم الاجتماع وهو علوم الحياة . ينبغي أولا التمييز بين الملاحظات المباشرة والملاحظات غير

على اعتبار الحالات المختلة للمجتمعات الانسانية كما لو كانت واقعا يرجع الى طبيعة هذه المجتمعات ، أو الى تأثير بعض العوامل الثابتة تأثر العامل الجغرافي لذلك ، ففضلا عن هذه المقارنات التي تقوم بين المجتمعات المتواجدة في زمن واحد ، لا بد من استخدام المنهج التاريخي في المقارنة بين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني بصفة عامة وذلك لأن ملاحظة الحاضر وحده ، دون تدعيمها بملاحظة الماضي قد تقود الى بعض التفسيرات الخاطئة التي قد تعطي أهمية قصوى لبعض الأسباب الثانوية المؤثرة في تطور المجتمع الانساني ، أو تخلط بين هذه الأسباب وبين حالة التطور العامة التي ترجع الى أسباب رئيسية أخرى . وهكذا فان المقارنة التاريخية تصحح بعض الأخطاء التي يمكن أن تقع فيها المقارنة التي تقتصر على الحاضر وتدفع عنها تلك الأخطاء .

تبعاً لانتقالنا ضمن ترتيب العلوم من الأيسر الى الأقل بساطة فان تطبيق المنهج الرياضي يزداد تعقداً . وهكذا فدور العلوم الرياضية يتناقض بالتدريج ، بالرغم من ضرورته ومن كونه معياراً للوضعية ، وقد رأينا أنه كلما انتقلنا الى موضوع أكثر تعقداً زاد دور التجريب بالقياس الى دور التحليل الرياضي ، أما حين نبلغ دراسة ظواهر الحياة فان المنهج المقارن يصبح أكثر ضرورة ويلعب في معرفة تلك الظواهر دوراً أقوى ، بينما لا نجد الا تطبيقاً غير مباشر للرياضيات ، وحيث أن علوم الحياة هي

فهم ظواهر المجتمع في بعض جوانبها هناك ، لا شك هناك عيب لمثل هذه المقارنات من حيث انها تكتفي بالنظر الى الظواهر التي تقارن بينها في حالتها الاستاتيكية لا في حالتها الدينامية ، لكن هذا العيب لا يمنع تلك الملاحظات من أن تساعدنا على اكتشاف القوانين الأولية للضمان ، وذلك بادراك هذه القوانين في مجتمع أدنى قبل الانتقال الى ملاحظاتها في صورتها الأكثر تعقيداً في المجتمع الانساني .

ولا يقف المنهج المقارن عند هذا فهو يتجاوز ذلك الى المقارنة بين المجتمعات المختلفة خاصة وان هذه المجتمعات المتزامنة قد يمثل بعضها ، بالنظر الى اختلافها من حيث درجة التطور ، خصائص لا يمكن ملاحظتها في المجتمعات التي بلغت درجة أكبر من هذا التطور فان المقارنة هنا تساعدنا على أن نتبين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني . ان التطور الانساني واحد في مجله ويقانونه الذي يخضع له ، ولكن المجتمعات الانسانية المتواجدة ليست جميعها في نفس المرحلة من هذا التطور . لذلك يتيح لنا المقارنة بينها ان نتعرف في أدها من حيث التطور على ما لا يمكن أن نلاحظه في أرقاها ، والنظرة الوضعية التي تقول بوحدة التطور هي التي تضمن التطبيق العقلاني للمنهج المقارن . ينبغي في الواقع ، في نظر كورت أن تجري المقارنات دائماً ضمن هذه النظرية الوضعية التي تقول بوحدة التطور ، والا فان هذه المقارنات قد تقود الى بعض الاستنتاجات الخاطئة التي قد تقتصر

في نظر أوغست كونت السبيل الأمثل لاستعادة النظام على الصعيد الأخلاقي ثم على الصعيد المجتمعي . وقد كان تصنيف العلوم عند كونت هو المظهر الذي تتجلى فيه إعادة النظر تلك .

ويمكن أن نؤكد أن تصنيف العلم الذي يقدمه كونت متقدم على عدد كبير من التصنيفات السابقة له ، من حيث أنه يقوم على مبادئ أكثر وضوحا . فالتصنيف كما رأينا ليس مجرد تعداد للعلوم القائمة في عصر كونت ، بل هو محاولة للنظر في معايير العلمية ومحاولة لترتيب العلوم تبعا لمبادئ معرفية من بينها الدور المعرفي الذي يكون لأي علم من العلوم ضمن النسق العام للمعارف . ان نتيجة هذه الاعتبارات ان تصنيف كونت للعلوم يبدو أكثر دقة من التصنيفات السابقة له لكونه لا يدمج جميع المعارف ضمن ترتيبه للعلوم . فليست كل معرفة قائمة علما في نظر كونت . ان أية معرفة لا تصبح علما أولا اذا كانت قد بلغت المرحلة الوضعية من تطورها ، أي حين تصبح قادرة على أن تنظر الى موضوعات دراستها وفقا للطريقة الوضعية . واذا ما نظرنا الى الزمن الذي انتج فيه أوغست كونت ترتيبه للعلوم ، فاننا نجد أن العلوم التي اتخذت لديه صفة النموذج بالنسبة للعلم الوضعي هي بالدرجة الأولى العلوم الرياضية ثم الفلك والفيزياء والكيمياء . هذا بينما كانت علوم الحياة لا زالت تخطو نحو الانصاف بالوضعية ، في حين أن من الضروري لأقامة علم وضعي بالمجتمع النظر في

أقرب نموذج علمي الى علم الاجتماع ، حيث ان الظواهر المجتمعية أكثر تعقدا من ظواهر الحياة فان تطبيق المنهج الرياضي في دراسة هذه الظواهر سيكون محمدا ، وقد كان كونت يرفض تطبيق الاحصاء في الدراسات الاجتماعية تطبيقا كاملا ، وهذا هو السبب الذي دفعه الى أن يستغني عن تسمية هذا العلم الجديد فيدعوه علم الاجتماع بدلا من الفيزياء الاجتماعية ، ان تطبيق النظرية الرياضية تطبيقا كاملا في دراسة الظواهر المجتمعية قد يعطي الوهم العلمي ، ولكنه ليس في نظر كونت كافيا بالنظر الى تعقد الظواهر التي يريد ان ينطبق عليها هذا التحليل .

وبالعرض الذي قدمناه عن علم الاجتماع نكون قد أتينا على جملة العلوم التي رتبها أوغست كونت ناظرين في تعريف كل واحد منها بموضوعه ومنهجه ، ومحددin لكل علم مكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة ، فنكون بذلك قد أكملنا نظرتنا عن تصنيف العلوم عند أوغست كونت ، اذ نظرنا مثل هذا في شروط اعتبار أية معرفة علما وضعيا ، وفي المبادئ التي اعتمدها أوغست كونت في ترتيبه للعلوم الوضعية .

خاتمة نقدية

لقد كان هدف فلسفة أوغست كونت هو إعادة النظر في نظام المعرفة باعتباره الوسيلة التي تعيد النظام على صعيد الفكر ، لأن ذلك يعتبر

المختلفة تمت في الواقع في نفس الوقت وفي تأثير متبادل ، بل ونرى بان تقدم العلوم والفنون يرتبط بعضه ببعض الآخر بفعل تأثيرات متبادلة لا عد لها ، وأخيرا بان هذه العلوم قد تطورت في ارتباط ضيق مع التطور العام للمجتمع الانساني . ينتج اذن انه لا يمكن معرفة التاريخ الحقيقي لأي علم ، أي التكون الواقعي للاكتشافات التي يتألف منها ، إلا اذا درسنا بكيفية عامة ومباشرة تاريخ الانسانية . لذلك فان كل الوثائق المجمعة حتى الآن حول تاريخ الرياضيات والفلك والطب . . . الخ لا تعتبر مهما كانت إلا مواد للعمل (٣٠)

إن الايجابي في تأكيد كونت هنا انه يربط فهم تاريخ العلوم بضرورة العودة الى تاريخ الفكر البشري بصفة عامة والى تاريخ تطور المجتمع الانساني بصفة أعم . الا ان هذا التأكيد لا يبدو بالرغم من ايجابيته كافيا في الصورة التي يقدمها به كونت . ذلك لأن كونت يقدم تصورا مضبوطا عن علاقة تطور العلوم بالمجتمع ، ويكتفي بان يقيم تقابلا بين الحالات الثلاث التي تتعاقب في تطور الفكر البشري وبعض المراحل التي يعرفها تاريخ التطور الانساني ، ثم يقابل بعد ذلك بين تلك الحالات الثلاث وبين تطور الخاص لكل علم من العلوم .

ثم أن هذه الفكرة العامة التي يؤسس عليها كونت تصنيفه للعلوم والمقابلة بأن الفكر البشري

الكيفية الخاصة التي يمكن أن تطبق بها الطريقة الوضعية في دراسة الظواهر المجتمعية . لذلك فان المنهج العلمي كما تطور في العلوم الرياضية وفي العلوم الطبيعية هو الذي أصبح لدى كونت معيارا للوضعية . ينتج عن ذلك ان كثيرا من المعارف التي كانت تصنف ضمن العلوم في التصنيفات السابقة . لا تندرج ضمن تصنيفات كونت . ان التصنيف الكونتي لا يشمل كما رأينا العلوم الوضعية النظرية والمجردة ، ولا يصنف المعارف اللاهوتية والعلمية والتطبيقية ، إلا أن اثبات هذا التقدم لتصنيف العلوم عند كونت لم ينف عنه قيام عدد من الاعتراضات التي تناقشه في مبادئه . من أهم هذه الاعتراضات ما يلي :

أ - يربط أوجيست كونت بين تصنيفه للعلوم وبين بلوغ العلوم المصنفة المرحلة الوضعية ، وهذا من خلال القول بقانون عام لتطور الفكر البشري وهو قانون مروره على التعاقب بحالات ثلاث في تطوره تبدأ بالمرحلة اللاهوتية وتنتهي بالمرحلة الوضعية مروراً بالمرحلة الميتافيزيقية . هناك أمر ايجابي في هذا الارتباط هو ان كونت لا ينظر الى تاريخ الفكر العلمي نظرة مجردة ويربطه بالتاريخ العام للبشرية . يقول كونت بهذا الصدد :

(أننا باعتبار التطور الفعلي للفكر الانساني في مجموعوه ، سنلاحظ بصفة اقوى ان العلوم

(٣٠) أحيانا هذا النص عن غزوات لـ أوجيست كونت ، المطابع الجامعية الفرنسية ص ٤٠ .

من حيث العلوم الانسانية التي لم يذكرها
كت ، يقتضي الامر النظر في حالة كل واحد
منها على حدة .

لنأخذ أولاً حالة علم النفس ، ان كونت
لا يذكر هذا العلم ضمن العلوم التي يرتبها ولكن
ذلك لم يكن اغفالا منه ، بل اعتبارا منه الى ان
علم النفس كما كان قائما في زمنه لا يمكن ان
يكون علما وضعيا من جهة أولى ، ثم ان
الموضوعات التي يريد هذا العلم دراستها
لا تتطلب قيام علم خاص بها ، لأن علم
الاجتماع يمكن ان يشمل دراستها .

فمن حيث الموضوع لا يهمل كونت الظواهر
النفسية لكونها ظواهر واقعية ، ولكنه لا يرى
قيها موضوعا يمكن أن ترجع دراسته الى علم
خاص ترتبه ضمن قائمة العلوم الوضعية ، فاذا
كان هذا العلم يريد أن يدرس الشروط العضوية
التي تتوقف عليها الظواهر النفسية والعقلية فان
هذا يكون من اختصاص الفيزيولوجيا . أما اذا
كان يريد أن يدرس نتائج الفعاليات العقلية فان
هذا الأمر من اختصاص علم الاجتماع .
وبذلك يفقد علم النفس مبرر وجوده من حيث
الموضوع ، لأن هذا الموضوع يتقاسمه علمان
هما الفيزيولوجيا من جهة ، وعلم الاجتماع من
جهة أخرى .

أما من حيث المنهج ، فان دراسة المضاي
التي يريد البعض ارجاعها الى علم النفس كانت
لا تزال في نظر كونت محلا لصراع بين الطريقة
اللاهوتية التي تجعل هذا العلم علما بالنفس ،

ير ضرورة وعلى التعاقب بالحالات اللاهوتية
والميتافيزيقية ليصل في نهاية تطوره الى المرحلة
العلمية ليست الا فكرة عامة من جهة أولى قد
لا تعكس حقيقة التطور الفعلي للفكر البشري كما
ان الفكرة من جهة ثانية ، فكرة تطويرية ترى ان
تطور الفكر البشري يسير في خط استمرار متطور
وتفهم ضمن ذلك التطور الخاص بالمعرفة
البشرية .

واذا انتقلنا الآن الى تصنيف العلوم ذاته ،
وجدنا أن من بين اهم الانتقادات التي تؤخذ
عليه انه لا يذكر جملة من العلوم منها أولا بعض
العلوم التقنية ، ثم منها ثانيا بعض العلوم
النظرية المتمثلة بصفة خاصة في بعض العلوم
الانسانية كعلم النفس والتاريخ واللسانيات ،
فاوغست كونت يوحد العلوم الانسانية جميعها في
علم واحد هو علم الاجتماع .

فيما يخص العلوم الاولى ، أي العلوم
التقنية ، نظن ان موقف اوغست كونت اقوى
من منطق الاعتراض عليه . وذلك لان كونت
لا ينكر وجود مثل هذه العلوم . ولكنه يرى فقط
انها لا يمكن ان تصنف ضمن العلوم النظرية
الاساسية . والواقع أن جميع تصنيفات العلوم
التي حاولت بعد كونت ادماج العلوم التقنية لم
تختلف كثيرا عن تصنيف كونت ، اذا انها ادجت
العلوم التقنية بوصفها ملحقة بعلوم نظرية
اساسية وحفظت في الغالب من حيث هذه
العلوم الاساسية على نفس العلوم التي ذكرها
كونت فهي تصنيفه .

بين المعارف المختلفة ، حيث كان فكر واحد يشغل بكل المعارف التي تسود زمنه . ولكن نمو المعارف في المبادئ المختلفة قد أدى بالتدريج الى استحالة استمرار حالة الخلط السابقة وإلى ضرورة التقسيم المنظم لمجموع معارفنا .

وهكذا فان كل فرع من فروع المعرفة قد أصبح علما مستقلا عندما وصل به نموه وتراكم المعارف به الى أن يكون قادرا على أن يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين . اذا كان هذا هو الدافع الذي دفع الى تقسيم المعارف فاننا يمكن أن نطرح التساؤل حول وحدة علوم الانسان في علم الاجتماع : ألا تكون تلك الوحدة مجرد خلط ضروري ينبغي تجاوزه ؟ الواقع هو ان العلوم الانسانية قد عرفت بعد كونت تطورا ملحوظا ، حيث تقدمت الدراسات الانسانية في الجوانب المختلفة التي تتعلق بها تلك العلوم الى الحد الذي أصبح معه كل فرع من فروعها قادرا على أن يكون علما خاصا مستقلا بذاته من حيث يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين .

بالإضافة الى هذه العلوم الانسانية فان هنالك علما آخر يوجه الى كونت انتقاد اغفاله ضمن قائمة علومه الوضعية وهو علم المنطق . لذلك فاننا نجد أن يبايجه يدمج هذا العلم ضمن العلوم التي يصنفها ، ولكنه يدمجها ضمن مجموعة العلوم التي يدعوها بالعلوم المنطقية الرياضية .

يوجه الى تصنيف أوجست كونت للعلوم

وهذا مستحيل اذا أريد لهذا العلم أن يكون علما وضعيا ، وبين الطريقة الميتافيزيقية التي قد تجاوز الأولى ولكن دون أن تصل الى الاتصاف بالصفة الوضعية بالنظر الى أنها تريد أن تعتمد التأمل الباطن لمعرفة الظواهر النفسية . والواقع أنه لا يمكن اعتماد المنهج الباطني في علم النفس لما في ذلك من تناقض من حيث إن الذات الواحدة لا يمكن أن تكون في الوقت ذاته ذاتا ملاحظة وأخرى هي موضوع للملاحظة .

وهكذا يمتنع ادراج علم النفس ضمن العلوم الوضعية سواء من حيث موضوعه أو من حيث منهجه ، فكونت اذن يبعد علم النفس من عداد العلوم الوضعية ولا يفعل اغفال الوقائع التي يدرسها هذا العلم ولا بفعل عدم ادراك أهمية المحاولات التي كانت قائمة في زمنه لتأسيس علم النفس ، ولكن لأنه لم يكن يجد في هذه المحاولات الشروط التي تجعلها معرفة وضعية .

أما التاريخ والاقتصاد واللسانيات فان جواب كونت المبدئي بالنسبة اليها هو أن الظواهر التي تدرسها هذه العلوم هي ظواهر مجتمعية من اختصاص علم الاجتماع . لذلك فان ما يجب مناقشته لدى كونت ليس هو عدم ذكره لهذه العلوم بل هو الوحدة التي يفرضها على العلوم الانسانية ضمن علم واحد هو علم الاجتماع . ويمكن في نظرا مناقشة كونت وفقا للشروط التي تدفع في نظره الى التقسيم المنظم للمعارف الانسانية . فكونت يرى أن المعرفة الانسانية قد كانت تعرف حالة خلط ضروري

انتقاد آخر . وهو أن هذا التصنيف لا يعكس حقيقة العلاقات بين العلوم . فلو غُست كونت يأخذ في نظر كدروف بتصنيف استاتيكي . فالعلوم توضع في تصنيف كونت وكان كلا منها يمثل حقيقة ثابتة لا تتطور . إذن العلوم توضع ضمن ذلك التصنيف في صورة تقابل خارجي بينها ، دون النظر إلى العلاقات المتبادلة التي تجعل البعض منها يتطور انطلاقاً من البعض الآخر ، وخاصة انطلاقاً من العلوم الأكثر بساطة إلى العلوم الأكثر تعقيداً . أن ما كان بهم كونت بالأساس هو البحث في تناسق العلوم لا البحث في تبعية البعض منها للبعض الآخر بصورة متبادلة . ويفسر كدروف هذا النقص في تصنيف كونت للعلوم بكونه راجعاً إلى نظرة كونت إلى الطبيعة التي كانت نظرة ميتافيزيقية لا نظرة جدلية ، وهو أمر يرجعه كدروف لا إلى كونت وحده ، بل إلى النظرة التي كانت سائدة عن ظواهر الطبيعة والتي تعكس بدورها مستوى تطور علوم الطبيعة . فالواقع أنه إذا كان ينظر إلى موضوعات الطبيعة باعتبارها موضوعات ساكنة خاضعة لقوانين ثابتة ولا تعرف الانتقال من الواحد منها إلى الآخر . فإن انعكاساتها (أي العلوم التي تدرسها) ينبغي أن تعتبر بالضرورة متقابلة وليس ناتجا بعضها عن البعض الآخر . (٣١) .

ويستلهم كدروف هنا وجهة نظر انجلز التي

يعرب عنها في إحدى مراسلاته مع ماركس سنة ١٨٧٣ . يعبر انجلز عن أفكاره الجدلية بصدد العلوم الطبيعية كالآتي : أن موضوع العلوم الطبيعية هو المادة في حركتها أي الأجسام . فالأجسام لا يمكن فصلها عن الحركة ، لأن صورها وأنواعها لا يمكن أن تعرف إلا بفضل الأجسام الحرة ، فليس هناك ما يمكن قوله بصدد الأجسام خارج اعتبارها انطلاقاً من الحركة ومن علاقاتها بالأجسام الأخرى . ولذلك فإن الموضوع الرئيسي للعلوم الطبيعية هو بالتالي الأشكال المختلفة للحركة . وينتج عن ذلك أن العلوم الطبيعية تنقسم تبعاً للأشكال المختلفة للحركة . وهناك في نظر انجلز أشكال أربعة للحركة . فأبسط الحركات التي هي تغيير المكان حركة ميكانيكية والعلم الذي يدرس هذا الشكل من أشكال الحركة هو الميكانيكا . ولكن هذا الشكل البسيط للحركة ينتج عنه في درجة معينة من كثافته وفي شروط معينة أشكال أخرى . من الحركة متميزة عن الحركة الميكانيكية : الحرارة ، الكهرباء ، الضوء ، الجاذبية المغناطيسية وهذه الأنواع من الحركة هي التي يختص علم ثان بدراساتها هو العلم الفيزيائي ، والفيزياء عند دراستها لكل نوع من أنواع الحركة المذكورة تصل إلى أن بعضها يتحول إلى البعض الآخر ، وإلى أنه ينتج عنها أنواع أخرى من الآثار تتجاوز العلم

(٣١) راجع كتاب Kedrov السالف الذكر في فصله المخصص لدراسة أوجست كونت .

وذلك دون أن يقدم لنا كونت أي تصور عن علاقات متبادلة بين العلوم ، وعلى العكس من ذلك فإن بياجيه يشيد بتصنيف « كدروف » باعتباره أقرب التصنيفات في نظره الى العلاقة الواقعية القائمة بين مختلف العلوم التي يمكن تصنيفها . لذلك يقدم بياجيه ضداً على تصنيف كونت للعلوم تصنيفاً يشمل أربعة مجموعات من العلوم هي :

١ - العلوم المنطقية الرياضية .

٢ - العلوم الفيزيائية .

٣ - العلوم البيولوجية .

٤ - العلوم النفسانية السوسولوجية (بما في ذلك اللسانيات والاقتصاد) على أن هذه العلوم لا ترتب بصورة خطية تجعل العلاقة قائمة فيها بين كل مجموعة والتي تسبقها في الترتيب ، بل تنظم بصورة تجعل العلاقات بينها متبادلة من جهة أولى ، كما ان العلاقات يمكن أن تقوم فيها ، مثلاً بين علوم المجموعة الأولى والمجموعة الأخيرة ، انطلاقاً من أية واحدة منهما . فالعلوم النفسية - السوسولوجية لا تستفيد من العلوم الرياضية فحسب ، بل إنها هي ذاتها يمكن أن تفيد هذه العلوم . يميز بياجيه بصدد كل العلوم بين أربعة ميادين هي : الميدان المادي الذي هو مجموع الموضوعات التي يتناولها العلم ، والميدان المفهومي ، وهو مجموعة المفاهيم ، والابستمولوجيا الداخلية أي الخاصة

الفيزيائي لأنها تغيرات في البنية الداخلية للأجسام ، أي آثار كيميائية هي التي يدرسها علم ثالث هو الكيمياء . وهناك أخيراً حركة أعقد من هذا النوع الأخير هي المتعلقة بالعضوية الحية وهي التي يدرسها علم الحياة . (٣٢) .

وهكذا نرى ان العلوم الطبيعية أربعة لأنها توافق المستويات الأربعة لحركة المادة والمتدرجة من نوعها الأبسط الى نوعها الأعقد . ولكن انجلز يؤكد ان هذه الأنواع من الحركة ينبثق بعضها عن البعض الآخر . وبالتالي ، فإن العلوم التي تدرسها يتطور بعضها انطلاقاً من البعض الآخر . ان هذا الأمر يخالف مذهب أوجست كونت في تصنيف العلوم ، من حيث أنه لا يضعها متقابلة بل مترابطة بعضها البعض الآخر . ولكن هذا الارتباط يتجاوز ما يقف عنده كونت من البحث في التناقص بين العلوم لا يعمل ، بدلاً من ذلك على ارجاع أي من هذه العلوم الى الآخر .

يلاحظ بياجيه على تصنيف كونت عدة ملاحظات . فهو يأخذ عليه عدم ذكره لبعض العلوم ويخص منها بالذكر علم النفس والمنطق . كما أنه يأخذ على تصنيف كونت للعلوم انه يسير في تصوره لعلاقات العلوم بعضها البعض الآخر في اتجاه خط مستقيم ، بحيث ان العلاقات بين العلوم تكون بين كل علم ولاحقه في الترتيب ،

(٣٢) راجع مراسلات انجلز وماركس ، مطابع التقدم موسكو (باللغة الفرنسية) ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

بكل علم ، والاستمولوجيا العامة . ومن الواضح أن الميدان الأول والرابع هما اللذان يتضمنان العلاقات بين العلوم ، ومن هذه الناحية يمكن أن نربط العلوم الرياضية المنطقية بالعلوم النفسانية - السوسولوجية . وذلك لأنه يمكن ربط البنيات المنطقية الرياضية باللغة ، وهكذا اذن نفهم العلاقات بين العلوم بصورة دينامية لا بصورة استاتيكية .

تلك أهم الانتقادات التي وجهت الى تصنيف كونت للعلوم والتي أدت بعدد من

المفكرين الى تقديم تصنيفات أخرى ، تقوم على مبادئ مغايرة في ترتيب علومها وفي النظر الى العلاقات التي تربطها . ومن الواضح أن تجاوز تصنيف كونت يعتبر أمراً طبيعياً بالقياس الى أن اللحظة المعرفية التي أنجز فيها كونت هذا التصنيف قد تجاوزت . ولذلك نجد أن بياجيه يضيف الى تصنيفه عددا من العلوم التي لم يذكرها كونت كالمنطق المرتبط لديه بالرياضية ، وكالعلوم النفسية والاقتصادية واللسانية . (٣٣) .

(٣٣) راجع ما كتبه بياجيه بهذا الصدد في الفصل الذي خصمه تصنيف العلوم من المؤلف الذي أشراف على انجازه .

علوم

الطاقة كلمة متسمة المعنى متشعبة المفاهيم تدل على عدة مدلولات وتحتوي أكثر من مغزى ، ويندرج تحتها وبين جنباتها عدد كبير من حقائق العلم وصور متعددة من واقع فعلي مستبان أثمره وفعله ، لكن أفعال ما انفك مجهول الهوية ... ورغم هذا الاختلاف أصبحت في أيامنا كلمة شائعة الاستخدام والتناول ، نقرأها كثيرا كل صباح ومساء ، ونسمع صداها يتردد يوميا سيان على قارعة الطريق أو بين قاعات الدارسين ، وتلقاها مسامعنا من صوت مذياع منطلق أو تليفزيون مضيء ولا تكاد ساعة تقرأ أو يعم ينقضي الا وتشغل عقول الناس بين الأمل والرجاء والخوف والقلق . والكلمة - الطاقة - رغم انتشارها فهي إعلام بشيء مبهم وتغيير عن حالة أو صورة ذهنية أو دلالة ... نتعامل معها ولا نمسك بها ، ونذكر فعلها ولا نذكرها ، نستشعرها في أشكال متعددة ، ولا نلقاها وجها لوجه ، نحس بها في تنفس كائن حي ، أو نمو نبات أو هبات الرياح وفي دفء الشمس وبرودة الثلج ، أو هدير الماء ، لكننا غير قادرين على رؤيتها رأي العين ، فهي مدلول غيبى ولن تكون مدلولاً يبين ، فالإنسان يستطيع وصف كتاب أو ثمرة أو جريدة أو زهرة أو ما شابه من المواد ذات الكيان والوجود ، واشغال الفراغ ، لكنه يعجز عن وصف الطاقة وتحديد كنهها ، ولو وضع مصدر طاقة بين يديه وحاول ترجمة خياله عنه فلن يكتب الا عن المادة الماثلة أمام ناظره ، أما الطاقة الداخلية فهي لا يلمس ولا يدرك ، لكنه يرجع الصدى لفعل نحدثه في المادة ، فإذا بالطاقة تبرز من مخبئها بين الجزئيات والذرات وتنتقل رد الفعل في الحركة والحل والترحال والنمو ... الخ .

الكيمياء ومشكلة الطاقة المكلمة

محمد تيهان سويلم

استاذ - منتدب - التكنولوجيا الكيميائية بالكلية الفنية العسكرية - القاهرة

المكابس فتندفع القاطرة الى الامام ، وتدير العجلات التي تحرك بدورها مولدات كهربية تمد العربات بالتدفئة والتكييف وتثبت فيها النور والضياء والباقي منها يترد الى البطاريات حيث تتحول الى طاقة كيميائية ، فاذا توقفت القطار انقلبت الآلة وانعكست التفاعلات داخل البطاريات وأخذت على عاتقها مهمة توفير الضوء والحرارة للركاب . أما الطاقة الميكانيكية في القاطرة فزودتها بها غازات الاحتراق التي تصدر بدورها عن الطاقة الكيميائية للوقود البترولي المستخدم ، وما المقطر البترولي الا قطعة من البترول الخام الذي هو بدوره عبارة عن تفاعل الخلايا الحية في نباتات وحيوانات عاشت قبل ملايين السنين واستمدت غذائهما من ضياء الشمس .

ويثبت المثال الذي أشرنا اليه أن كل الطاقات المتاحة يمكن تحويلها من صورة الى صورة فهي لا تفنى ولا تتبدد بل تتحول وتبديل ، لكن ليس من السهل علميا إجراء التبديل والتحويل وفق الأهواء والرغبات فلكل أمر حدود وضوابط ، فهناك كما في دنيا الناس ضرائب وسكوس يجب أن تؤدي حين يشم الكسب ، وتحويل الطاقة لا يبعد عن ذلك ، بيد أن الجزية هنا قد تكون حرارة أو احتكاكاً ، فالطاقة الحرارية يسهل تحويلها الى طاقة ميكانيكية ، بينما يصعب إجراء العكس الا بكفاءة ضحلة ، والطاقة الميكانيكية يمكن تحويلها بسهولة الى طاقة كهربية ، وعلى النقيض تفقد الطاقة الكهربائية جزءا وقدرًا وكما لا يستهان به اذا انقلبت وحولت الى حرارة . وكان للامر مسارًا منتظمًا وخطا مرسومًا ومنهجا معلوما يبدأ أولا من الطاقة الحرارية ثم الطاقات والمنبع الاساسي

والطاقة وفق المفهوم الحسابي وتحت راية علم الرياضيات تعني القدرة على بذل شغل ، فيقال مثلا الانسان البالغ قادر على حمل ثقل وزنه خمسون كيلوجراما ورفعته من مستوى سطح الارض - ضد الجاذبية الارضية - الى مستوى كتفيه أو وضعه على رأسه ، ورفع الثقل معناه أنه بذل عملا خلال مسافة تحسب بالسنتيمترات او الأمتار وحركته هذه اكسبت الثقل طاقة وضع او طاقة امكانية او طاقة ارتفاع نتيجة رفعه عن سطح الارض .

وإن شاء الانسان استعادة هذه الطاقة او تسخيرها في عمل مفيد لا عليه الا ترك الثقل يهوى من عليائه فوق قطعة من السكر فيهشمها او يلق به عنق سمسار او يحطم به قطعة خشب وإن شاء وكرر تجربة العالم الانجليزي جول فانه قادر على تقدير المكائئ الميكانيكي للطاقة التي بذلها .

ولو تأملنا المثال السابق لوجدنا أمرا يستحق وقفة قد ندرك منها شيئا نافعا او نأتي منها بقبس علمي يضيء الطريق ، فان لم نتوصل الى شيء فحسبنا الأمر ان طاقة عضلات الانسان تحولت امام أعيننا الى طاقة وضع ، اذ بها في النهاية تأتي على صورة طاقة ميكانيكية ، وكلها صور من ابداعات تأتي جنباً الى جنب مع الطاقة الكهربائية والطاقة الكيميائية والطاقة النووية وطاقة الرياح وطاقة المد والجزر والطاقة الحرارية وجميعها من أصل واحد تشارك وتتأزر في تحقيق الشغل النافع ، او تشارك أزواجا او جماعا في عمل محدد ، فنحن نرى زمرة من صور الطاقة ينظم عقدها في القاطرة الحمرارية ، فالطاقة الميكانيكية المستفاد من الماكينة العملاقة تحرك

عصر العلم حتى تبدل الحال غير الحال ولم تعد تمثل الطاقة المضلية أكثر من ٥% من جملة الطاقة المستخدمة على امتداد عالم اليوم .

١ - كيميائيا .. ما هي الطاقة الحرارية ؟

النار أو الاحتراق أو الطاقة الحرارية منذ ذلك الجذ القديم وإلى أن تقم الساعة عبارة عن تفاعل كيميائي حاد بين المادة المحترقة وأكسوجين الهواء الجوي . ويسمى الكيميائي هذه العملية أكسدة ، وينتج عن الأكسدة طاقة كبيرة لدرجة ينتج عنها نار ، وهذا هو الاسم الذي يطلق على الحرارة والضوء المنطلقين بفزارة انتهاء هذا التفاعل الكيميائي ، ولا تتكون النار أثناء عملية الأكسدة إلا في الحالات التي يكون فيها التفاعل شديدا للغاية . ومثال ذلك احتراق شمعة مصنوعة من الشحم فانها تعطي لهيبا ، في حين أن تأكسد نفس الشحم في جسم الحيوان يولد حرارة غير مصحوبة بلهب ، لان هذه العملية تتم تحت ظروف دقيقة للغاية ... لكن الأجد من ذلك ان نفس كمية الشحم ينشأ عنها ذات كمية الطاقة سيان احترقت بسرعة كما في حالة الشمعة او ببطء كما يحدث في أنسجة الجسم ، فالخلاف ليس في كمية الطاقة المنبعثة فهي واحدة في الحالتين لكنه في سرعة انطلاق الطاقة .

من ذلك يتضح انه لابد من توافر بضع مواد كي يحصل القيم على الطاقة الحرارية .

١ - ١ (الوقود :

وهو في مجمله عبارة عن مواد عضوية تتربك كيميائيا من ذرات متألفة من عنصري الكربون

والعملي لكل صورها ، فهي المنشأ والاساس والقاعدة الراسخة للحصول على صور الطاقة المتعددة ، ويصدق قول بعض العلماء لولا النار والحرارة لظل الانسان أسير الغابة لا يبرحها ، ولا نبا بها ، على أرضها يعيش وبين تراها يدفن لا فرق بينه وبين أسد أو فيل ، وما قامت على الأرض حضارة

تذكر او كان لها تاريخ يستعاد ، لن اكتشاف الانسان للطاقة الحرارية او بالمعنى الدارج النار فتح للبشرية باب الارتقاء والرفعة ونقلها من مرتبة الوجود الحيواني الى رحلة التطور الحضاري ، وكانت بمثابة الخطوة الاولى على طريق الانطلاق او إشارة بدء الرحلة الحضارية ... حقيقة عرف الانسان الأول النار منذ قرابة ٢٥٠,٠٠٠ سنة خلال الحقبة الجيولوجية المعروفة بالعصر البليوسيني التي عاش خلالها إنسان بكين الذي استمرأ الاستقرار والاقامة فوق أرض عاصمة الصين الحالية ، وكشفت البعثات كهفه الذي ارتضاه منزلا ومعاشا وعثر فيه على كمية من رماد الخشب تجاوز بعض القدور والأواني الفخارية .

المهم لا يعنينا في مقامنا هذا الـ ٢٥٠,٠٠٠ سنة فهذا تاريخ له علمائهم ومريدوه إنما يهمنا بالدرجة الاولى الاشارة الى ان التغيير الحقيقي والارتقاء الحضاري الفعلي بدأ مع مشارف وإشراقات الثورة الصناعية ، فرغم معرفة الانسان بالنار من أكثر من ألفين وخمس مائة قرن فقد ظلت الطاقة المضلية للانسان والحيوان تمثل ٩٥% من جملة الطاقات المستخدمة في العالم الى عام ١٨٣٠ ميلادية ، ويم جادت بعض القرائح براء علمي يسير اذا بالطاقة المضلية تدنو الى ٩٠% عام ١٩٥٠ ، وما أن أشرق

والافئدة بحكمة الخالق جل وعلا يجعله الهواه ثروة مشاعا تنالها كل الاحياء متى تشاء دون تمييز بين جنس وجنس ولم يعط السيطرة على مقدراته لانس أو جان .

والاكسوجين والوقود منفردان لا يعملان نارا ولا يبعثان طاقة ، فقطعة الخشب الملقاة على رمال الصحراء تظل على حالها أبد الدهر رغم تلامسها المباشر مع الاكسوجين ما انفك يادى الاشتعال غائبا ، لكن متى قرب منها شرر صغير تنشط الجزيئات والذرات من حولها وتزداد حركتها الاهتزازية والانتقالية والدورانية وتكتسب مزيدا من حرية الحركة وتستعد داخليا للقاء الاكسوجين بسهولة ويسر ، وتولد غازات الاحتراق وتعرض الطاقة الحرارية المحددة في عرف الكيمياء بأنها فرق الطاقة الداخلية للجزيئات المتفاعلة والداخلية في أتون الاشتعال وبين الطاقة الداخلية لبقايا الاحتراق صلبة كانت أو سائلة او غازات ... ويصدق قول القائل معظم النار من مستصغر الشرر .

٢ - وحلت النذرة محل الوفرة

إن ثلثية انتاج الطاقة الحرارية رغم أهمية جميع مكوناتها وعناصرها لم تثر في العالم قدرا متوازيا من القلق ، فالاكسوجين والهواه الجوي بلا قيود أو حدود ، وبأدىء الاشتعال رغم أهميته القصوى شيئا يسير لا يكلف جهدا ولا يشحذ عقلا أو فكرا ، وإنما شغلت العقول بالعنصر الزائل المتقلص دواسا . فالانسان

والايدروجين بدما بالعشب ونهاية بالزيت الحام او الفحم ، لا فرق بين هذا وذاك الا بكمية ذرات كل عنصر ونسبتها الى بعضها البعض ولذلك تتباين وتختلف كمية الطاقة المتبعة ، وقد يحتوي الوقود على شوائب من عناصر الكبريت أو الفوسفور أو النيتروجين أو الاكسوجين ، ولكن متى احترق الوقود والنهب أوراها تصاعدت غازات أهمها ثاني اكسيد الكربون وبخار ماء وقد يسير من ثاني اكسيد الكبريت وبعض أكاسيد الأزوت .

١ - ٢) الاكسوجين :

لا يتم الاحتراق دون الاكسوجين ^(١) ولو سرنا على نهج الرعيل الاول من الكيميائيين لأطلقنا عليه ذات تسمية لا فوزيه الذي دعاه غذاء النار ، لانه لو أخذنا الفحم او البترول الى القمر لأصبعا عديمي الفائدة والقيمة نظرا لخلو جو القمر من الاكسوجين ، وكذلك فان وليمة فاخرة بدون اكسوجين لا تسمن ولا تقني من جوع ، والاكسوجين غاز يبل ميلا عظيما للاتحاد بالايدروجين مكونا اكسيذا ثابتا جعله رب الحرة اساس كل شيء ، كما أن الاكسوجين يميل للاتحاد بالكربون مكونا اكسيذا ثابتا هو ثاني اكسيد الكربون ، وتختلف كمية الهواه اللان الحرق وقود عن آخر . فربط الخشب يحتاج حوالي ٢٣,٤ قدم مكعب ، وتحتاج نفس الكمية من الفحم ما مقداره ١٤٥ قدم مكعب ، ولنا خيالنا في تقدير حجم الهواه اللان لانتاج الطاقة الحرارية في العالم ، ولنسوف تبهر العقول

(١) الاكسوجين غاز عديم اللون والطعم ودرجة غليانه - ١٨٢ درجة مئوية ويكون الوزن $\frac{16}{2}$ الماء وحوالي $\frac{1}{8}$ الهواه . ويرجع الفضل في اكتشافه الى الكيميائي الفرنسي لافوازييه عام ١٧٧٧ .

وتكثف عمليات النقل .. كلها سببت ضغطاً على موارد الطاقة .

- استحداث الدول الصناعية تكنولوجيا متطورة شبه آلية تستهلك قدراً متعاطلاً من الطاقة .

- تمسك شعوب الدول المتقدمة ودول الاقتصاد الحر بمستوى رفاهية مرتفع لا تقبل السيطرة عليه أو الاقلال منه ، ويكفي ما ذكره الاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير مجلة العربي في إحدى مقالاته - ان ٦٨٪ من جملة موارد العالم يستهلكها ترفا ٣٢٪ من سكان الارض .

وحلت أزمة الطاقة :

ان قيام الحضارة الحديثة في جميع جوانبها (صناعة - نقل - انتاج زراعي - ادارة حياة الافراد - الانتاج الخدمي ...) على محور الزيت كان سلاحاً ذا حدين ، حد يكمن فيه رخاء العالم ورفاهيته ، فسهولة تخزينه ونقله وتوزيعه ومنحه مقطرته طاقة حرارية تناسب كل أغراض الاستهلاك جعل الضغط يشتد في طلبه ، بيد أن هذا تم على حساب النفط العربي في أغلب الاحيان ، ومع تصاعد الطلب على الزيت ظهر اتجاه الدول الصناعية المنتجة للنفط في تقليل انتاجها المحلي من الزيت وتعويض الخفض بالاعتماد على وارداتها من النفط العربي والذي تحول فجأة واصبح يمثل ٦٦٪ أو أكثر من جملة انتاج الدول المصدرة للبترو ، ولم يقابل بخفض أسعار المنتجات الصناعية ، إنما تعالت الدول الصناعية وتطرفت في رفع الأسعار .. وبدأت أزمة حادة في الطاقة قرب نهاية عام ١٩٧٣ .. واختلطت السياسة بالاقتصاد بالعلم ،

الاول - بالهندس - بدأ في استخدام العشب الجاف لأنه الأسرع اشتعالاً رغم طاقته الواهية ، بعدها استخدم أغصان الشجر والحطب ، وبعث عرف الاستقرار والتحضر وسكنى المنازل واقامة مجتمعات التوطن الدائم حول مجاري الماء وعيون الآبار نهض الى مخلفات الحقل ، ثم تطرق الى استهلاك الخشب مع بدء معرفته الصناعة البديائية واستخلاص المعادن ، ثم انكب على الفحم مع الثورة الصناعية وبدء عصر الصناعات الثقيلة ، حتى اكتشف الزيت الخام وعرف مزاياه الرائعة واستخلص من مكوناته مقطرات عديدة متنوعة ، فأتى اليه في أبشع صورة حرق جرت في التاريخ حبال خامسة حفرية غير متجددة زائلة ذاهبة الى فناء ، وترك الفحم حيث وجد ، وغير الانسان نظمته الصناعية وانطلق لا يلوي على شيء ، فتزايد الاستهلاك العالمي من الزيت ٥,٣٪ سنوياً منذ الحرب العالمية الثانية وابتدأ أن يتعدى خمسة أضعاف المعدل الحالي عام ٢٠٠٠ لأسباب أهمها :

- تزايد عدد السكان بصورة حادة ، فبيتاً يزيد سكان العالم وفق متواليات هندسية اساسها ^(٢) حسب التردد ٦٤,٣٢,١٦,٨,٤,٢ .. مما يزيد الطلب على مصادر الطاقة عامة والبترو خاصة . بيتاً مصادر الطاقة لا تزيد الا وفق متواليات عديدة اساسها $\frac{1}{2}$ بالتدريج ، ١ ، $\frac{1}{2}$ ، $\frac{1}{4}$ ، $\frac{1}{8}$... الخ

- استقلال غالبية الدول النامية وانطلاقها نحو خطط تصنيع ملوحة وانتشار المكننة الزراعية وارتفاع مستوى دخل الافراد وتغير النمط الاستهلاكي وتكالب الناس على شراء مستحدثات الحضارة

خاليا من مضمونه ، فالبديل يعني التغيير وسأ يستتبعه من قلب أوضاع الانتاج والنقل والحركة رأسا على عقب بما يناسب الواقع الجديد ، ومادام البديل لازال جنينا في أحشاء القيب لم يولد بعد ، فمن الأفضل والأوفق إستخدام مفهوم مكملات الطاقة فلا غنى عن الزيت لأمد طويل .

وأيا كان المسمى أو المصطلح الذي يوافق هوى العالم ، سيان استخدم مصطلح الطاقات الجديدة أو الطاقة البديلة أو مكملات الطاقة ، فهي في مجملها لا تخرج عن واحدة أو أكثر أو كل هذه المصادر وفق تصنيف موضوعي وليس حسب حجم البحوث الجارية ، في محاولة للرد على السؤال هل يستطيع العلم كسب جولة الطاقة ؟

- اسالة الفحم الى مقطرات بترولية وغاز .

- البحث عن مكانم الغاز الطبيعي .

- اعادة استغلال الآبار البترولية بدرجة أكبر وبكفاءة أعلى مع التركيز على تطوير طرق استخلاص النفط من الرمال البترولية .

- استغلال الحرارة الجوفية المتباعدة من باطن الارض .

- التوسع في استخدام طاقتي الانشطار والاندماج النووي .

- التركيز على الايدروجين كوقود للمستقبل .

- اكتساب الحرارة الصادرة من الشمس .

- تحويل الطاقة الضوئية الشمسية الى كهرباء .

- تحويل طاقة الامواج والمد والجزر الى طاقة ميكانيكية .

ورفعت الدول المتقدمة اعلام الدعوة الى حتمية إيجاد طريق بديل للطاقة يبعد عن البترول ، وما من حاكم تولى سدة الحكم ومقاليذ الامر في الدول الصناعية المتقدمة منذ عام ١٩٧٣ الى يومنا هذا الا وطرح حل ازمة الطاقة كاحدى أوراق اعجابه الى شعبه ودرجة سلم يتسلقها الى مقاليذ السلطة وتولي زمام الأمور . والأمثلة عديدة ومتنوعة وتأخذ مثالا واحدا من رد فعل الازمة المستمر ، ونجد من أشهر خطب الرئيس الامريكي كارتر ما أعلنه يوم اول يوليو ١٩٧٩ من ضرورة عدم استيراد امريكا اكثر من ٩ مليون برميل يوميا ويتحتم على الشعب الامريكي كبس جراح استهلاك النفط لعدة اعتبارات سياسية واقتصادية وعسكرية ، وحذرانه لو ساءت معدلات الاستهلاك على النحو القائم فان الحكومة سوف تكون مطالبة في غضون عام ٢٠٠٠ باستيراد اكثر من ٣٠ مليون برميل يوميا ، ودعا الى إيجاد حلول علمية جذرية تبعد عن استخدام النفط .

٣ - مكملات الطاقة

والدعوة الى نبذ النفط والاستغناء عنه قدر المتاح ليست جديدة كما يتصور البعض ، بل لقد نشطت قبل عام ١٩٧٣ وبدأت حمى البحث العلمي مع بداية ١٩٧٤ ضمن حملة أطلق عليها بدائل البترول . ورغمما عن المسميات وبريقها ونبرة التفاؤل العالية بين ثنانيا الاسماء الا ان الواقع الحالي والمستقبل القريب يشيران بأنه لا فكاك من الازمة الراهنة الا بمنح المصادر المتاحة عمرا أطول والحد من استهلاك الزيت استهلاكا ترفيا ، وبذا يصبح مصطلح بدائل الطاقة

والحقيقة هي العكس تماما ، قال جانب التصميم الهندسي وحسابات الزوايا وانتقال الحرارة وسقوط الاشعة الحرارية ومروقتها الى قلب السخان يا حبيذا لو ابتدع أهل الصناعة والكيمياء نوعا جديدا من البويات او الطلانات السطحية الماصة للحرارة ، فقد ترتفع قدرة السخان عدة مرات وتجعله يمتص قدرا أكبر من طاقة الشمس .

والأمثلة كثيرة ومتعددة ومتنوعة ، وبحال البحوث الكيميائية في ميدان الطاقة المكملة متشعبة وبمعدة وتلفت النظر باتساعها .. ونفتح الباب ونقرق سوبا لنرى ماذا يحدث في هذا الحضم العلمي المأدر بعدما سبحنا طويلا ، لكن ليس بعيدا عن المشكلة فنحن لازلنا في قلب الموضوع وصلبه .

٥ - الكيمياء وإسالة الفحم

علما يعتبر الفحم صخورا رسوبية تكونت من بقايا النباتات التي دفنت في باطن الأرض منذ بلايين السنين وتتركز معظم مناجمها في نصف الكرة الشمالي ويعود تاريخ تكوين الفحم الى قرابة ٣٥٠ مليون سنة مضت ، وهي الحقبة الجيولوجية المسماة بالعصر البلازويك والتي أتاحت تكون الفحم الحجري الجيد بينا تكون الفحم الأقل جودة إبان العصر الجيولوجي كريتاسيوس في غضون ١٣٦ مليون سنة .

وفي هذه العصور الجيولوجية السحيقة انصفت الطبيعة الجوية للأرض بدرجة رطوبة عالية واحتوى الهواء على نسبة كبيرة من ثاني أكسيد الكربون جعلت النباتات والاشجار تنمو أسرع من المعدل الحالي ، مكونة أشجارا عملاقة تخزن قدرا عظيما من

- تسخير طاقة الرياح .

- استغلال الكتلة العضوية من مخلفات زراعية ومخلفات مدن ومخلفات بشرية وتحويلها الى وقود غازي أو وقود سائل .

- توليد الطاقة الكهربائية بطرق كيميائية وخيصة .

- تخزين الطاقة الكهربائية وادماجها مع الشبكات الكهربائية .

- إعادة النظر في هندسة انتقال المادة والحرارة لتحقيق أعلى كفاءة متاحة .

- تخزين الرياح والماء واستعادة طاقة الوضع والحركة .

- الاتجاه نحوتمدن غازات الوقود وخاصة الايدروجين بمعنى تحويل غاز الايدروجين الى كتلة صلبة جافة .

٤ - ودخلت الكيمياء ساحة المعركة

ان التحدي كبير ، السؤال السالف ليس سهل الاجابة ، فلأول مرة يواجه العلماء تحديا شموليا لا انفصال بين عناصره ، وليس علما أكاديميا محضا ، كل يتداوله حسب هواه إنما مشكلة عويصة ذات جوانب اقتصادية وسياسية وعلمية وتقنية وبيئية واجتماعية ، مشكلة مركبة متشابكة وصعبة المراس تتطلب كل العقول والقدرات والامكانيات العلمية المتاحة بحيث ينظم عقدها في توافق وتوازن والكل فيها مدد وعون للأخر والمجزء يتكامل مع الكل ويدور في فلكه بانضباط والتزام ودأب غير كلول .

وفي خضم هذا التحدي برز دور الكيمياء بوزا عظيما ، فقد يظن البعض منا ان سخان الماء الشمسي هو مجرد تصميم هندسي لا مجال للكيمياء فيه ،

ومن الدراسة التي قدمها باول أفريرت P. Averit عام ١٩٦٩ وأهل فيها كل رواسب الفحم اقل من ٣٠ سم لعدم جدواها اقتصاديا يمكن القول بان نصف المتاح عالميا يعتبر ذا جدوى اقتصادية عالمية ويمكن استغلاله مئات السنين على اعتبار أن أقصى ما يمكن استخراجه عالميا لن يتعدى ٥٠٠ مليون طن . شكل (١)

ويشير الشكل رقم (١) الى معدلات استخراج الفحم ، ونلاحظ زيادة كبيرة في السنوات الاخيرة بعد تصاعد أزمة الطاقة واهتمام الولايات المتحدة والدول الصناعية عموما نحو الارتكاز على الفحم كمصدر محلي متوافر يمكنه ان يشكل تمويضا عن النفط ، ولذا اهتمت به كثيرا مؤسسة Energy Research and Development Association والمعروفة اختصارا باسم E.R.D.A في احدى محاولاتها الشهيرة لكسر احتكار البترول العربي وقد وضعت خطط E.R.D.A على هيئة برنامج انتاجي يتكلف

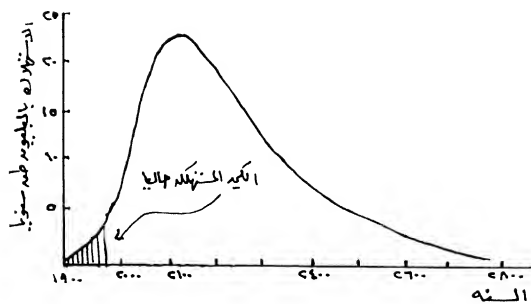
الكربون ، لكنها قصيرة العمر سهلة الموت وتسقط في شقوق الارض وبين ثنايا التربة متحولة تحت الضغط والحرارة الى فحم اللجنيت والذي يتحول بدوره الى فحم البيوتومين وينتهي امره الى فحم الانتراسيت ، ومثل هذا التحول لارال ملحوظا في دلتا الأنهار الكبيرة مثل نهري الامازون والميسيسيبي ، وتتراوح طبقة الفحم المتكونة بين عدة سنتيمترات وتصل أحيانا الى حوالي ١٢٠٠ متر .

وتتوقف خصائص الفحم على نوعية الاستخراج التي كونت الراسب المحي ونوعية الطبقات الضاغطة على المادة السيلولوزية ودرجة التحلل التي أصابت الألياف ودرجة وحدة التقلبات الجيولوجية في الفترة الأرضية .

واقصديا تقدر كميات الفحم المتاحة عالميا سببان المؤكدة والمحددة بخرائط جيولوجية أو المحتملة بحوالي ١٥,٣ × ١٢١٠ أي خمسة عشر وثلاثة أعتار وأماها اثنا عشر صفرا حسب الجدول .

جدول رقم (١) كميات الفحم المتاحة عالميا

النسبة المئوية	احتياطي الفحم × ١١٠ طن			النسبة المئوية
	الاجمالي	محمّل	مؤكّد	
٨,٩	١٣٦٠	٩٠٧	٤٥٣	آسيا
٥٦,٤	٨٦١٦	٢٧٢١	٥٨٩٥	روسيا
٢٧,٣	٤١٧٢	٢٦١٢	١٥٦٠	الولايات المتحدة وكندا
٤,٩	٧٥٣	١٩٠	٥٦٢	أوروبا
١,٤	٢١٨	١٤٥	٧٢	افريقيا
٠,٢	٢٧	٩	١٨	امريكا اللاتينية
٠,٨	١١٨	٦٤	٥٤	تحت مياه البحار والمحيطات



شكل (١) يوضح معدلات استهلاك الفحم في
مجموعتين زمنيتين تمتد ٩٠٠ سنة

٣٠ مليار دولار في اطار خطة عشرية (١٩٧٣ - ١٩٨٣) تبني انشاء سلسلة من معامل الاسالة قدرة الواحد ٥٠,٠٠٠ برميل نفط صناعي يوميا ويستهلك العمل الواحد ٢٥,٠٠٠ طن فحم يوميا ويتكلف العمل حوالي ١,٥ مليار دولار.

والسؤال الآن ... كيف السبيل الى اسالة الفحم وكيف تدخلت الكيمياء لتواجه المشكلة المطروحة وتتناول تكنولوجيا الكيمياء التغيرات العلمية وتطرح على ارض الواقع حلا محليا لأزمة النفط المستورد ؟



ويقول الكيميائيون ان اسالة الفحم الى نفط وغاز ترتكز على تفاعل كيميائي بسيط لم تقم به الطبيعة لحكمة لا يعلمها الا خالق السماوات والارض فكلا الفحم والبتروول مزيج من مواد كيميائية اساسها الكربون والايدروجين والفرق الوحيد بينها ان النفط يحتوي على نسبة عالية من الايدروجين بينما يحتوي الفحم على نسبة عالية من الكربون . ولو امكن اجبار ذرات الايدروجين على الالتحام مع جزيئات الفحم لتكون النفط .

وبمعنى لغة الكيمياء

٧ ذرات كربون + ٨ جزيئات ايدروجين ← جازولين

وقد تم اجراء ما يكفي من البحوث الكيميائية لإمكان التنبؤ بانجاز تكنولوجيا عالية الكفاءة يمكنها استكمال ما لم تقم به الطبيعة ، لكن احتياج العملية الى الايدروجين جعلها صعبة ، فاستخدام

الايدروجين من تحليل الماء كهربيا سوف يدفع تكاليف اسالة الفحم الى سعر غير اقتصادي او منافس للخام الطبيعي ، ولذا اتجهت الكيمياء الى جعل الفحم يفصد الايدروجين والذي يعاد الى الفحم مرة اخرى معطيا النفط الصناعي وزيجا من الغازات الهيدروكربونية بدلا عن الغاز الطبيعي . ويقول اهل الكيمياء هناك جملة طرق قديمة العهد منذ الحرب العالمية الثانية اعادت E.R.D.A الى وضعها مرة اخرى تحت مجهر العلم وعيون الاقتصاد في محاولة للتوفيق بين الكفاءة والسعر . واهم هذه الطرق الاربعة : -

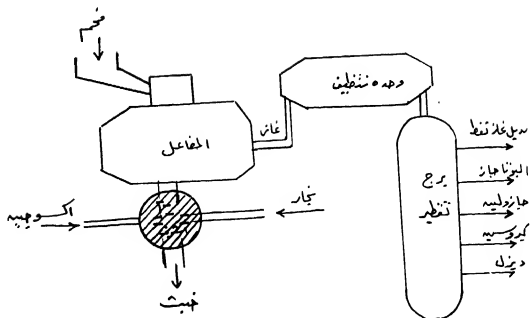
٥ - ١ طريقة الهيدروكربيه :

وتعتمد على تسخين مسحوق الفحم الى درجة ١٠٠٠ ف في وجود الايدروجين تحت ضغط ٦٠٠ رطل على البوصة المربعة وتعطي نواتج تتراوح بين بديل الغاز الطبيعي الى زيت وقود مرتفع الجودة .

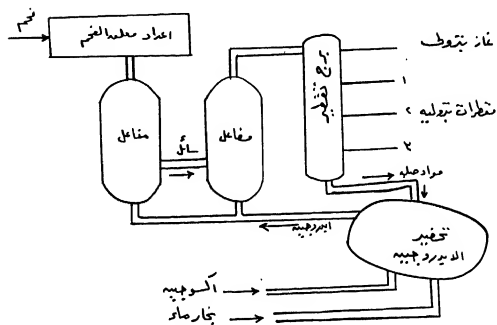
٥ - ٢ طريقة الهدرجة : شكل (٢)

وفيها يدفع مسحوق الفحم الى غرف التفاعل ويختلط بالايدروجين (بنسبة ٧ : ١٦) في وجود وسيط حفاز مكون من عنصر الكوبالت والموليبدنيوم عند درجة حرارة عالية وتحت ضغط يصل الى عدة مئات من الضغط الجوي .

وطريقة الهدرجة ذات تاريخ قديم نسبيا فقد ابتكرها بارجيرس خلال الحرب العالمية الاولى وعلى هديها تم بناء ١٨ معمل اسالة في المانيا انتجت زهاء ٢٨ مليون جالون من البنزين وجعلت الالمان يحاربون ايامها دون خوف من نضوب الوقود .



شكل (٢ - ٢) طريقة فيشر تروليش



شكل (٢ - ٢) طريقة فيشر تروليش

المذيبات المختلفة تحت ظروف الحرارة المعتادة ، لكن يمكن اذابته تحت الضغط والحرارة ، بعدها يهدرج المحلول بامرار غاز الايدروجين فاذا بالفحم يعطي البنزين ووقود الديزل والستولار وبيدلا عن الغاز الطبيعي .

٥ - ٥ مقارنة انتاجية طرق الاسالة :

الى جانب ما المحنا اليه هناك طريقة الكرنية ، وفيها يسخن الفحم بمزج من الهواء وتؤدي الحرارة الى تحلل الفحم وينتج القطران والغاز تاركة فحم الكوك . ورغبا عن سهولة الكرنية الا انها ليست اقتصادية لاننتاج النفط الصناعي لأن التكاليف الثابتة لانشاء افران الكوك مرتفعة الثمن بالنسبة للوحدة المنتجة من النفط . لذلك تتركز الابحاث الكيميائية حاليا على استحداث وابتداع طرق جديدة للكرنية مثل استخدام طبقات ممتعة من الفحم عند درجة حرارة منخفضة نسبيا .

وعيب هذه الطرق مجتمعة صعوبة استخراج الفحم اللازم للتشغيل بما يكفي التقليل من الطلب على البترول مع ضرورة طحن الفحم الى مسحوق ناعم وتوفير غاز الايدروجين ، وكلها عمليات صناعية تستهلك جزءا كبيرا من التكاليف الثابتة وتكاليف التشغيل والصيانة والخبرة . كما تتطلب انشاء المعامل على مقربة شديدة من المناجم والا تحولت اقتصاديات التشغيل الى الحد الحاسر ، كما يلعب التركيب الكيميائي للفحم واختلافه من منجم لآخر بل من قدم لقدم في النجم الواحد دورا معاكسا ذا اثر حاد في زيادة التكاليف .

واليعم تجري الابحاث في المانيا الغربية بمركز ابحاث بتسبرج نحو تعديل الوسيط الحفاز وتقليل زمن التلاقي بين الفحم والايدروجين وتبسيط تصميم المفاعل والنتائج حسب ما جاء في مؤثر الطاقة المتعقد في ميونخ سبتمبر ١٩٨٠ لم تشر بالامل المنشود .

٥ - ٣ طريقة فينشر تزويش : (شكل ١٢)

طريقة لتكريب الجازولين (البنزين) صناعيا ابتكرها الكيميائي الالماني فرانتس فينشر ، مدير معهد القيصر وليام للابحاث بالاشتراك مع الكيميائي هانز تزويش . وبوجب الطريقة يسحق الفحم سحقا جيدا ويعرض الى درجة حرارة عالية ويمرر اعلاء تحت الضغط (بخار الماء والهواء) وتنتم التفاعلات على النحو التالي : -

فحم + بخار ماء \rightarrow غاز اول اكسيد الكربون + ايدروجين .

والمخلوط الغازي الناتج على الجهة اليسرى من المعادلة يجري ضبطه وتعديل نسبته الى ٧ احجام من اول اكسيد الكربون و١٢ حجبا من غاز الايدروجين ويمرر المخلوط فوق وسيط حفاز ويتفاعل الغازان ويكونان مزيجا من البنزين وزيت الديزل .

والى طريقة فينشر تزويش يعود الفضل في انتاج المانيا لحوالي مليون طن سنويا من الجازولين زمن الحرب العالمية الثانية ، وبذا كسرت الجيوش الالمانية حدة الحصار البحري المفروض على موارد المانيا النازية من النفط .

٥ - ٤ طريقة الاذابة :

من المعروف سلفا ان الفحم لا يذوب في

الكبريت تزيد عن نسبة الاتزان الايكولوجي المفترض مما ينتج عنه ارتفاع درجة حرارة الجو باستمرار وتغيير خريطة الاحوال الجوية ، بعدما لوحظ ان نسبة ثاني اكسيد الكربون الموجودة في الجو زادت بمقدار ١٥٪ خلال المئة سنة الاخيرة وانها زادت بمقدار ٥٪ خلال الخمسة عشر سنة الاخيرة ، وما وطأة الحر الذي شعر بها انسان اليوم الا محصلة هذه الزيادة . حيث يعمل الغاز كمرشح ضد نفاذ الاشعة تحت الحمراء والاشعة الحرارية من الارض ، مما يدفع درجة الحرارة باستمرار ، ويستشهد الكيميائيون في دعواهم بما يروده بعض العلماء بان عصر ارتفاع الحرارة بدأ فعلا ونجم عنه تصحر بعض الاراضي الزراعية وانهايار الانتاجية وتغير خصائص بعض النباتات الطبيعية .

✻ الامر الثاني ، وهو الاهم والخطر والادعى للحيلة والحذر ، ان استخدام الفحم على صورته الصلبة او حتى اسالته كيميائيا سوف يتلو ارتفاع نسبة الملوثات السرطانية من مادة البنزوبيرين Benzo (a) Pyrene (والاسم مختصرا B (a) P) الناجمة عن حرق الالياف الجافة

والمضطر يركب الصعب - كما يقولون - وبدأت فعلا بعض معامل الاسالة في العمل وشمست الشركات الكبرى عن سواعد الجدد ، واذا بأهل الكيمياء يطلبون الثاني .

٥ - ٦ وحذرت الكيمياء من مغبة السردة الى الفحم :

في الوقت الذي فيه قدم الكماويون منذ الحرب العالمية الاولى طرقا كيميائية وأبدعوا طرقا يعيدون بها اتزان الفحم وتحويله الى نفط وغاز طبيعي جاء كيميائيون آخرون واضاءوا الضوء الاحمر محذرين من مغبة الاسراف في اسالة الفحم او الردة اليه باعتباره ملك القود ، وحددوا الاعتراضات على النحو التالي :-

✻ الردة الى الفحم واعادة استخدامه مباشرة كوقود احلاي للنفط في خطط الصناعات القائمة سوف يترتب عليه الى جانب حتمية تغيير اساليب وانظمة انتاج الطاقة الحرارية فانه سوف يدفع الى الهواء كميات كبيرة من ثاني اكسيد الكربون واكاسيد

ونخلص الى مقارنة الجدوى الاقتصادية لاسالة

الفحم من الجدول التالي : ..

الانتاج لكل طن فحم		الطريقة
قدم مكعب من الغاز	برميل نفط صناعي	الدرجة فيشر تزويش اذابة الفحم الكريزية
٣٠٠٠ - ٢٠٠٠	٣ - ٢,٥	
١٠,٠٠٠ - ٨,٠٠٠	٢ - ١,٥	
٤٥٠٠ - ٣٥٠٠	٣ - ٢	
٥٠٠٠ - ٤٠٠٠	٢ - ١,٥	

مكونة أكاسيد حامضية غازية من ثاني وثالث أكسيد الكبريت ، تهرب الى الهواء وتسبب مشكلات بيئية عديدة ، جنباً الى جنب مع ثاني أكسيد الكربون وماء المطر الحامضي الذي سقط على بعض البلدان الأمريكية فأثلف الزرع عنا بعيد .

وقد حاولت الكيمياء حل بعض مشاكل الفحم عبر ثلاثة منطلقات ،
الاتجاه الاول : ازالة الملوثات الكبريتية من الفحم قبل الحرق بأسلوب مناظر لطريقة الهدرجة المستخدمة في الاسالة لكنها طريقة لم تقدم نتيجة تستحق العناء الاقتصادي .

الاتجاه الثاني : يميل الى استخدام نظرية حرق مسحوق الفحم على مخدات موعة من حجر الجير ويتفاعل الكبريت مع الجير مكونا كبريتات الكالسيوم (الجبس) ولا زال هذا الاتجاه تحت الفحص والدراسة والتجريب ، ويجاول الكيمائيون جاهدين التوصل الى مادة يمكنها امتصاص اكاسيد النيتروجين وتفتت مواد $B(a)P$ حرارياً .

الاتجاه الثالث : وهو محصلة جملة دراسات هدفت الى التعامل مباشرة مع غازات المداخن بامرارها في مجموعة ممصات تحتوي مواد كيميائية تمتص اول أكسيد الكربون ^(١) - ثاني وثالث أكسيد الكبريت - أكاسيد النيتروجين وتقتص الى جانب الغازات بعض القطرات السامة وذرات الكربون المكونة للدخان . وفي الابهات الجديدة على مادة

والاوراق الجافة وهي سبب انتشار الاصابة بالمرض اللعين بين المدخنين وعمال الافران والقائمين على امر محطات القوى الكهربائية الحرارية وعمال تكويك الفحم . واكد الكيمائيون ان احتمال الاصابة بالمرض سوف ترتفع الى عشرة اضعاف الاحتمال الحالي .

والتحليل الكيمائية اثبتت صدق ما سبق ذكره فتوجد مادة $B(a)P$ في النفط الطبيعي لا تتعدى من واحد الى خمسة اجزاء في المليون . بينما تزداد الكمية في المقطرات البترولية المصنعة من الفحم وتتراوح ما بين ١٠ - ١٠٠ جزء في المليون ، اي تتضاعف عشر مرات .

معنى هذا ان اسالة الفحم سوف تزيد نسبة الملوثات السرطانية في الجو عشر مرات . والمعمل الواحد الذي قدرة اسالته ٢٥,٠٠٠ طن فحم يومياً سوف يقدم عطاء خطيراً مدمراً وقاتلاً مقداره ٤ كيلوجرامات من مسببات السرطان . ولنا ان نتصور حجم المشكلة لذا علمنا انه يكفي للاصابة بالمرض اللعين - حفظنا الله منه - عدة ميلليجرامات ^(٢) من $B(a)P$ (المواد المناظرة) .

مشكلة ما بعدها مشكلة خطرة وشعبة ...

٥ - واعدت المشكلة الى اهل الكيمياء :

والفحم شأنه شأن اي وقود حفري يحتوي نسباً متباينة من المواد الكبريتية ، تتحول معه اثناء الاسالة وتبقى لصيقة به لا تفارقه وتتأكسد خلال الاحتراق

(١) الجرام = ١٠٠٠ ميلليجرام .

(٢) غاز عديم اللون بتركيب كيميائياً من اتحاد ذرة كربون وذرة أكسجين وذرة كيميائي له أ وهو غاز له خصائص سمية ويقتص في الدم بدرجة عالية مسبباً الرقاة . ويختلف عن ثاني أكسيد الكربون بأن الاخير غاز خامل وليس ساماً وله بعض اللوازم الصناعية .

المواد الكيميائية مثل التوهج الفلورسنتي - الموصلة الكهربائية - الاستجابة للأشعة الضوئية - تكوين الصور الكامنة في التصوير الضوئي .. الخ من خصائص كهربية ومغناطيسية ، وعلى هدى الحقائق الجديدة صنعت أول خلية ضوئية من أكسيد النحاسوز ووصلت القوة الدافعة الكهربائية للخلية حوالي واحد فولت ، وبلغت شدة التيار الناتج بضع مئات من الميكرو أمبير (٤) لكل ليومن من الضوء (٥) وخلية أكسيد النحاسوز لم تعمر طويلا واستعمل عنصر السيليكون (٦) في إنتاج خلية ضوئية تكاد حساسيتها للأشعة الضوئية تقرب من حساسية عين الإنسان السليم مما جعلها تعمر كثيرا وتستخدم مع أجهزة وكاميرات التصوير وبعض طرق التصوير الجساف المعروفة عالميا باسم Electrophotography ، وقد استطاع عالمان ها كوفتير وكولوميتس صناعة خلية ضوئية من مادة كبريتور التالوم اتصفت بحساسيتها الشديدة للضوء ويمكنها الامداد بحوالي ١٠٠٠٠ ميكرو أمبير لكل ليومن ، ثم تلتها خلية من ملح سلفيد الفضة والذي يتركب كيميائيا من ذرة كبريت اتحدت وتلاصحت مع ذرتي فضة وانتجت خلية ضوئية أشد حساسية للضوء وأكثر دفقا للكهرباء ، ثم جاء اكتشاف خلايا السيليكون والجermanium وتجاوزت عن سابقتها بقدرتها على تحويل ١٠٪ من جملة الأشعة الضوئية الساقطة الى طاقة كهربية . شكل (٣) .

النوشارد كفاءة ماصة اختيارية Selective Absorber ثبت بما لا يدع مجالاً للشك انه اذا تجاوزت درجة حرارة غازات العادم ١٠٠٠ درجة مئوية تفاعل غاز الأكسجين المتبقى من الاحتراق مع النوشارد مكونا أكاسيد نيتروجين مما يضعف كمية الملوثات الغازية ، بينما عند درجة حرارة ١٠٠٠ مئوية تنكسر النوشارد كيميائيا وتتحول الى غاز النيتروجين ، وعند درجة حرارة أقل من ١٠٠٠ مئوية لا يحدث تفاعل ، ويخرج النوشارد كما دخل من المعركة صفرا اللون ، ويوضح ما سبق ان التحكم في مشكلة التلوث من خلال الاجراءات الكيميائية المضادة لا زال امرا يكتشفه الكثير ... الكثير من المصاعب ولا ينتظر لها حل قريب .

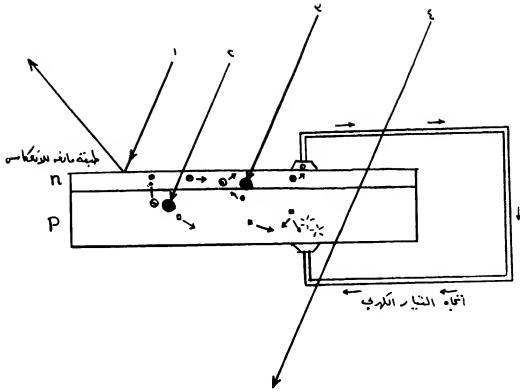
٦ - الكيمياء والشمس والكهرباء :

ولا شك ان الدراسات المجادة التي قام بها المهندسون الكيميائيون والاكاديميون في مجال المنظومات المعدنية وأكاسيدها وإبتداعهم مواد كيميائية جديدة من أكاسيد غير معدنية حسنت كثيرا خصائص الخلايا الضوئية التي يعتمد عليها العلم الحديث في تسخير طاقة الشمس وتحويلها الى طاقة كهربية وفي أواخر الحقبة الثالثة من هذا القرن بدأ علماء كيمياء المواد وطبيعة المواد اولى خطواتها على الطريق وتمكنا من اعطاء تفسيرات علمية واضحة محددة عن الظواهر الغير مألوفة عن بعض

(٤) الأمبير وحدة قياس شدة التيار .

(٥) الليومن هي كمية الضوء الساقط على سطح مساحة متر مربع ويحدد مترا واحدا عن مصدر ضوئي شدته تسعة قياسية واحدة .

(٦) يحتوي الضوء الأبيض على الأشعة البنفسجية - البلي - الزرقاء - الخضراء - الصفراء - البرتقالي - الأحمر . كما توجد الأشعة فوق البنفسجية و تحت الحمراء وكلهما طيف غير منظور لا تحس به العين .



- ذرة سيلكون
○ إلكترون
□ ثقب
- ١- شعاع ضوء سيليكون وسيليكون
 - ٢- شعاع ضوء سيليكون وسيليكون
 - ٣- شعاع ضوء سيليكون وسيليكون
 - ٤- شعاع ضوء سيليكون وسيليكون
- "ولذا لم تتوافق كثافة الثقب أكثر من ١٤ - ١٨٪"

شكل (٤) خلية السيليكون

الفضاء بالطاقة الكهربائية اللازمة لإدارة أجهزة المركبات وإقام الاتصال اللاسلكي والتليفزيوني بين الرواد ومحطات المتابعة الأرضية .

وقد يسأل قارئى ولماذا وحدة البلورة ؟ ولم لا تصنع الخلايا من مواد عديدة البلورات أو يجري تشكيلها من مسحوق المادة الكيميائية ؟ وللقارئ كل الحق في تساؤلاته ، فالسؤال يلخصنا في كلمات متعددة مشكلة من أعقد مشاكل الخلايا عديدة البلورات (شكل ٤) . ففي الخلية وحدة البلورة لن يجابه التيار الكهربى بممانعة داخلية في جسم البلورة الواحدة ويسري عبرها في سهولة ويسر ، بينما يجابه بوانع داخل جسم الخلية الثانية تثقل في الفاصل النباتي ، لكن بلورة عن الأخرى ، وتقل كفاءة وكمية التيار الناتج وتضعف قدرة تحويل الخلية رغم أنها أقل سعرا ولا تأخذ جهدا مثل الميزول في صناعة خلايا السيليكون التي تتطلب (شكل ٤) .

- اختيار نوع من الرمل فائق النقاء واستكمال تنقيته كيميائيا .

- تحويل الرمل النقي واختزاله من ثاني أكسيد السيليكون الى عنصر السيليكون في أفران كهربية خاصة .

- ادخال عنصر السيليكون في سلسلة من التفاعلات الكيميائية للحصول على مركب كيميائى يسم السيلكون والكلور والايديوجين ويعرف الناتج باسم سليينات SiHCl_3 Silanes .

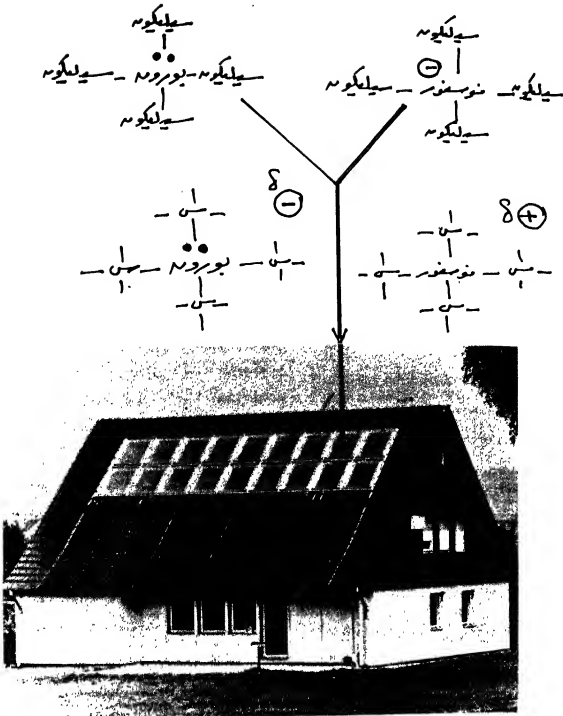
- من المركب العضوي يتم الحصول على عنصر السيلكون النقي ١٠٠٪ بالتميؤ المائي الحراري .

٦ - ١ تمهيس الخلايا للضوء :

ان مواد أشباه الموصلات كثيرة ومتنوعة وتحفل بها الكتب والمراجع ، لكن يتحتم على الكيميائيين تطويرها ورفع كفاءتها التحويلية واجراء الموائمة بين جملة متغيرات أهمها تعديل الخصائص الطبقية وجعلها تتفعل بأكبر قدر متاح من الاطيف المنظورة وغير المنظورة لضوء الشمس ، وذلك باستخدام أصباغ كيميائية حساسة لها ، وفي هذا الصدد يراجعون تجارب العالم الكيميائي ماكسويل وأبحاث التصوير الملون وكيمياء الصبغات الأزوتية والكبريتية . وعلى حد علمي - يجري في مصر وفي مركز بحوث الطاقة الشمسية بالكويت دراسات جادة لتحديد اثر اضافة الاصباغ على اكسيد الزنك وثاني أكسيد التيتانيوم وبعض الأكاسيد المزودة من عناصر المجموعة الثانية والرابعة ، وتبشر النتائج بتحسين خصائص الخلايا التجريبية تحسنا ملموسا ، ولم يقف دور اهل الكيمياء على بحث التوافق الطيفي انما وجب عليهم اختيار مواد شبه موصلة تنصف بالثبات الشديد ضد العوامل الجوية والفعل النالفة للأشعة فوق البنفسجية والرطوبة الجوية ، شريطة أن تكون رخيصة الثمن ، زهيدة التكاليف ، خفيفة الوزن يسهل تشكيلها في مسطحات كبيرة فوق دعائم انشائية خفيفة .

٦ - ٢ خلايا السيليكون وحدة الخلية :

يوم استطاعت الكيمياء التحكم في خصائص المادة والعنصر والمليح حققت بذلك تحويل طاقة الشمس باستخدام خلايا السيليكون وحدة البلور ونجحت الخلايا في امداد مركبات الفراغ ورحلات



شكل (٤) التركيب البنيائي لطبقات السيليكوم المستخدمة في توليد الكهرباء لهذا الغرض.

١٩٨٠ - لم تتمتع كفاءة التحويل. أكثر من ١٧٪ من جملة طاقة الشمس الساقطة على وحدة الخلية والباقي يضيع على هيئة حرارة أو اشعة غير منتجة .. اضيف الى ذلك ان تكاليف صناعة خلايا تكفي لاعطاء كيلو واط واحد تقارب خمسة عشر الف دولار وهي قطع لها تكاليف غالية جدا مقارنة بالطاقة الكهربائية الكهروحرارية وان لم يغب عن الاذعان انه رغم التكاليف المرتفعة فلا مناص عن استخدام خلايا السيليكون لمن يريدون لرحلاتهم العسكرية الضياء والاتصال اللاسلكي وفي محطات مراقبة الجو وفي نقط تفتيش الحدود وفي غياهب الصحراء واقام الاتصالات التليفونية بين القرى والنجوع وفي البؤر السكانية المتباعدة حيث يصعب فرد شبكة تيار كهربسي (٧) بتكاليف مقبولة ذات جدوى اقتصادية .

٦ - ٣ الكيمياء والخلايا متعددة التبلر :

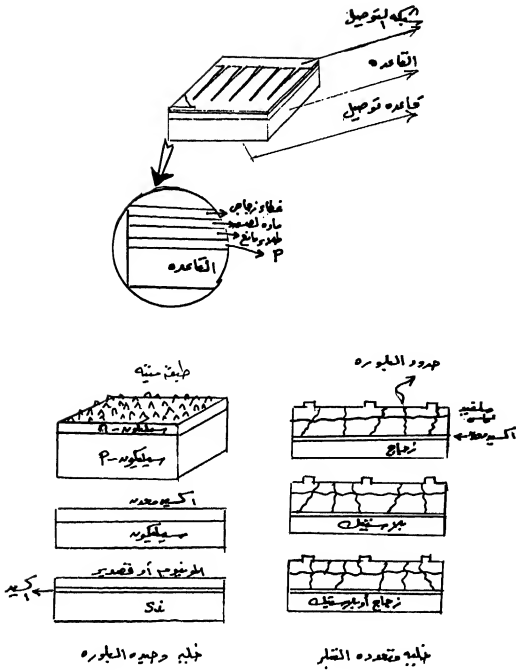
حاولت الكيمياء مرة أخرى التقليل من نفقات انتاج الخلايا الضوئية بالعودة مرة أخرى الى تكتيف البحوث في اتجاه الخلايا متعددة التبلر ، وطرح عدد من الباحثين مواد جديدة اقل كلفة مثل كبريتيد الكاديوم - أرسيد الجاليوم - أكسيد النحاسوز - أكسيد الزنك - فوسفيد الانديوم ، وفي المؤتمر السابق الاشارة اليه ناقشت بحوث جادة عن استخدام المواد العضوية Organic Subs بدلا عن المواد الغير عضوية لكنها على اية حال لا زالت تجارب قهيدة ولم تقدم حلا جذريا للمعادلة الصعبة شكل (٥) ، شكل أ٥ .

- يتم صهر السيليكون في افران كهربية خاصة واستخراج بلورة واحدة تبني بطريقة فريدة على هيئة اسطوانة غير منتظمة يستغرق سحبها من المصهور اياما عديدة بعدها تقطع الى شرائح غاية في الرقة بواسطة مناشير من الماس .

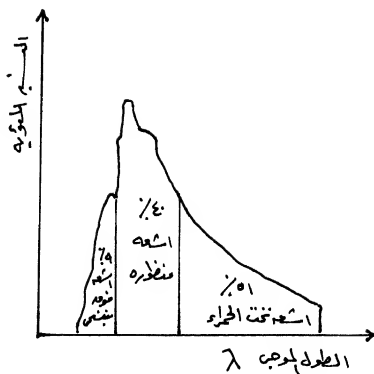
لكن السيليكون رغم هذا غير موصل للتيار الكهربى ويلزم تعديل خصائص ذراته بطلاء سطح واحد من الشريحة بعنصر ... مثل الفوسفور تحتوي ذراته على عدد اكبر من الكترونات المدار الخارجى للذرة وطلاء السطح الآخر ببعض ذرات عنصر البورون الذي تحتوي ذراته على عدد اقل من الكترونات المدار الخارجى مقارنة بعنصر السيليكون ، وبذا أصبحت الشريحة من جهة بها فائض من الالكترونات لللفة n-type ومن الجهة الاخرى تولدت محلات خالية أو ثغوب موجبة p - type وتحولت الى مولد كهربى صغير دقيق شكل (٣) يبلغ سمكه ٢سم ويعمل فور سقوط اشعة الشمس عليه فاذا الفوتونات تزيج الالكترونات وتدفعها للانطلاق عبر الاسلاك مولدة التيار الكهربى المنشود على التوالي او على التوازي ان شئت .

هذه حكاية خلايا السيليكون التي جعلت بعض المثقائلين من كتاب العرب يقولون وينشرون لقد قاربت الايام التي ستعبأ فيها الشمس داخل زجاجات واشاعوا في كتاباتهم نبوءة تفاؤل ورنه سرور ، والحقيقة انه حتى الآن ووفق ما نشر عن مؤتمر الطاقة المتعدد في ميونخ بالمانيا الغربية اغسطس

(٧) تعتبر المملكة الأردنية الهاشمية اول دولة عربية تستخدم الخلايا الضوئية على شبكة الطرق السريعه بها .



شكل (٥) مقارنة بين الفئزلة متعددة الفئزلة
والفئزلة ذاتة البلورة الواحدة



شكل (١٠٥) توزيع الأطوال الموجية في أشعة
الشمس ولذا تستخدم في الفيزياء
كجسيمات الدقيقة ليرى هذه الأطوال
ولذا تنجح الانجذاب الحديث إلى رفع مستوى
الفيزياء باستخدام الصفات الكيمائية
منها المستخدمة في الفيزياء الحديثة .

يقولون عنها انها تأكدت ، بيتا الذرات المستقبلة
للالكترونات سموها اختزلت ، ودليلا المثال المبسط
التالي :

الايدروجين + الاكسوجين ← ماء

وتفصيل المعادلة

٢ ذرة الايدروجين ← ٢ ايدروجين^١ + ٢ الكترون
(فقد الكترونات)

ذرة اكسوجين + ٢ الكترون ← اكسوجين^٢
(اكتساب الكترونات)

ويتحد الايونان مكونة بخار الماء .

معنى هذا انه لو أمكن بطريقة او اخرى اتمام
الاحتراق دون التقاء الوقود والمؤكسد التقاء مباشرا
فلن ترتفع ألسنة اللهب وتحدث مظاهر لليران ، اما
تدور الالكترونات في رحلة الأخذ والعطاء وتنتقل من
الوقود الى المؤكسد مارة عبر الاسلاك أو الموصل
الكهربي منتجة طاقة كهربية .

هذا بالضبط دالة خلايا الوقود ومعناها الذي
تحدد على ضوء المثال السابق وانها وسيلة ابتكرها
الكيميائيون وتتناول تفاعل احتراق طارد للحرارة وقادرة
على تحويل الطاقة الحرارية الى طاقة كهربية ، وتتناز
عن غيرها من المولدات الكهروكيميائية باستمرار
تدفق الطاقة الكهربية طالما استمر تدفق الوقود المؤكسد
الى قطبي الخلية . وهذه الفكرة البسيطة عن خلايا
الوقود وقعت تحت الفحص والتحصيل والتدقيق
وتناولها الكيميائي لانجر عام ١٨٩٩ بدرستها
الكيميائي سيجيل عام ١٩١٣ وأدخل عليها

وتعتمد الخلايا متعددة التبلورات على ترسيب
المادة او الملح على شريحة من الزجاج او قاعدة من
البلاستيك واعادة تغطية المادة بطبقة اخرى من
كبريتيد النحاسوز وصهر المكونات لخلق اتصال p-n
كما اقترح Sigurd Wagner المشرف على بحوث
الخلايا الضوئية في شركة بل والدكتور هاشميان
والدكتور فوجداني من جامعة طهران طريقة جديدة
لانتاج الخلايا عديدة البلورات على هيئة شرائط رقيقة
من عناصر الجرمانيوم وسبيكة الانديوم والرصاص ،
وقد اضافت بحوث العالمين الايرانيين اضافات جيدة
الى ما سبقها من بحوث نوقشت في مؤتمرات الطاقة
الشمسية خاصة ما عقد في هامبورج عام ١٩٧٤ .

٧ - الكيمياء الكهربية وخلايا الوقود

الوقود والاكسوجين مكونان أساسيان لاشعال
النار وافساد الطاقة الحرارية الكامنة بين الجزيئات
الداخلية في التفاعل والتاجمة عنه ، ولو حاولنا تفسير
الاحتراق على هدي مبادئ الكيمياء وجب علينا
القول بأنه على الرغم من تصاعد ألسنة النار واللهب
والسعرير كشيء ظاهر ودليل واضح على عنف
التفاعلات وشراستها فان داخل كتلة الاحتراق يتم
انتقال الالكترونات بين الذرات والجزيئات مكونة
مقطوعة كيميائية إبداعية تحتاج وقفة متأنية ونظرة
ثاقية ، هناك ذرات تضحي بالالكترونات وذرات
اخرى تستقبل وترحب ، وكل الذرات تؤدي دورها
المرسوم دون خلل او ملل ، ودون التساؤل أو لف
ودوران ، وهذا الأخذ والعطاء اطلق عليه الكيميائيون
اسماء ومسميات ، فالذرة التي تفقد الالكترونات

في تعقل ، مسرعة في دقة وتأن وجاءت النتائج
(شكل رقم ٦) .

١/٧ أنواع خلايا الوقود :

١/١/٧ الخلايا المباشرة :

ضمن خطط بحوث الطاقة المكملية يجيء
الحصول على غاز الايدروجين في المقدمة كما سنأتي
اليه تفصيلا ، لذا خططت البحوث تبني استكمال
الدائرة واستخدام الايدروجين إما كوقود احتراقي
مباشر أو وقود احتراقي غير مباشر كما في خلايا
الوقود .

وخلايا الايدروجين عبارة عن وعاء يضم قطبين
يفصلهما محلول متآين من ملح أو حمض مخفف ،
والقطبان مجرد وسيط ناقل للالكترونات ، بينما يلعب
المحلول كوسيط ناقل للايونات وتشير النتائج الى
نجاح خلايا الايدروجين نجاحا يعتد به .

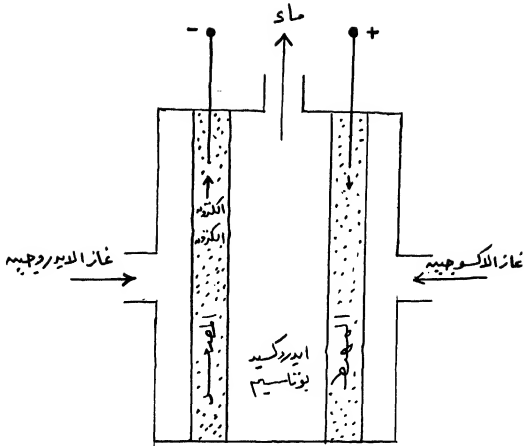
٢/١/٧ خلايا الهيدرازين :

جاء استخدام الهيدرازين ^(٨) كوقود تأكسدي
من خلايا الوقود محققا بعض آمال من يبيغون البحث
عن مكملات الطاقة ، فالهيدرازين من أنشط المواد
الكيميائية ، اذا استخدم على هيئة محلول وقي دفع
الى خلايا الوقود انتج قدرا عظيما من الطاقة
الكهربية . حقيقة الهيدرازين النقي له خصائص
انفجارية وخواص كاربة وثمنه مرتفع ، الا أن تفاعله
مع الهواء أقل أخطارا من تفاعل الايدروجين النقي ،

تحسينات وتعديلات يعتد بها رفعت من قدرتها
وحسنت ادائها ، حتى استطاع الكيميائي مولر عام
١٩٢٨ فرض اضافة جديدة لم يسبقه اليها أحد
واستخدم لأول مرة وقودا من غازات بترولية خفيفة
حول أقطاب معدنية مغسوة داخل وسيط كيميائي .

ذلك العمل العلمي لم يقدره العالم حق قدره ولا
نال من أهل التطبيق اهتماما يذكر ولا فكرا يذكر وظل
نوعا من الترف العلمي والبحث الاكاديمي المحض ،
او العالم للعلم ولا شيء سواه ، بيد أن النظرة تغيرت
فجأة مع هبات رياح الحرب العالمية الثانية واكتسبت
البحوث أهمية كبرى فور انفضاض الحرب ودخول
العالم مرحلة السلام والاستقرار النسبي ، وتحول
الصراع الدموي الى صراع سلمي ادواته الفكر
والبحث والعمل ... واتخذ الصراع بعدا حضاريا
جديدا مع بدء تفكير العلماء في غزو الفضاء ورحلات
الفراف ، وقامت مؤسسة بمراجعة كل تقدمات كيمياء
خلايا الوقود ، وقدرت الكيمياء الكهربائية على ابتداء
مولدات كهربية خفيفة الوزن تستطيع توفير قدر
مناسب من الطاقة الكهربائية بما لا يشكل عبئا على
مركبات الفضاء ، وظهرت على ساحات العلم خلايا
جديدة استخدمت فيها أقطاب من اكسيد المغنسيوم
المليد Sintered Magnesium Oxide فتحت
بابا علميا ظنه البعض موصدا . ومع أزمة الطاقة
العالمية طلبت مؤسسة E.R.D.A بحوثا كيميائية
مكثفة عليها تعثر على الضالة المنشودة ووزعت
التعاقدات البحثية بينا ويسارا ، ودارت العجلة لاهثة

(٨) الهيدرازين مركب كيميائي يتكون من فريزين نيتروجين وأربع ذرات ايدروجين ورمزه الكيميائي NH_2NH_2 او N_2H_4 و N_2H_4 و N_2H_4 . ٢ .



شكل (٦) خلية وود تعمل بغازى الهيدروجين والاكسجين وتنتج كبريت وغاز عذب .

وإذا كانت خطط الطاقة المكملة تتجه صوب احلال كحول الايثانول محل المقطرات البترولية فان استخدام الكحول المنتظر في خلايا الوقود كان أحد الأهداف الرئيسية لادماجه في بحوث خلايا الوقود . وداخل الخلية تتأكسد الى الايدروجين وثنائي اكسيد الكربون بعدها يعاد استخدام الايدروجين الناتج كوقود جديد في خلايا الوقود المباشرة . وتناز خلايا الكحول عن مثيلاتها من الايدروجين والهيدرازين بامكانية التحكم في درجة التأكد فوق أقطاب من الجرانيت او الفضة . وقد تمكن علماء الكيمياء من تحسين اداء خلايا الكحول وأمكنهم صناعة خلية طاقتها ٥٠ واط بقوة دافعة مقدارها ٠,٤ فولت وتؤدي الخلية دورها عند درجة حرارة ٥٠ درجة مئوية .

٣/٧ خلايا الوقود غير المباشرة :

استطاعت البحوث الكيميائية خفض تكاليف انتاج الكيلوواط الواحد من ٤٧٥٧٨ دولار عام ١٩٦٣ الى خمسين دولار عام ١٩٧٨ وهذا معناه ان العلم خفض التكاليف الف مرة ، ولولا هذا التقدم لظلت خلايا الوقود في المباشرة ضربا من خيال ، فكل الخلايا تتطلب خامات نقية جدا ، لكن الخلايا غير المباشرة تستطيع اكسدة غازات التسكين والغازات الصناعية . ويقول الدكتور د. ل. كورنير انه بالامكان صناعة خلية وقود تستخدم مسحوق الفحم عند درجة حرارة ١٠٠٠ درجة مئوية مصحوبا بالامه وثنائي اكسيد الكربون ، ويتفاعل الفحم مع الغازات مكونا غازات تخليق تتأكسد مباشرة وتعطي تيارا كهربيا .

وان بحث تفاعله التأكسدي غاز ثاني اكسيد الكربون يتحتم ازالته من المحلول المتأين والا سبب تضاعف الجزيئات بعيدا عن الاقطاب ، ويزيد مقاومة البطارية الداخلية ولهذا ابتدعت البحوث الجديدة استخدام أقطاب مسامية ، كما وجد أن اضافة كميات قليلة جدا لا يعتد بها من مادة كبريتيد الصوديوم أو سيلينيد الصوديوم ترفع كفاءة الخلية ، كما أثبتت البحوث الجديدة أفضلية أقطاب من الذهب أو البلاتين واليوم يحاولون إيجاد بدائل عن الاقطاب الذهبية غالية الثمن .

٢/٧ مجموعة خلايا الوقود المذاب :

وجد الكيميائيون ان اذابة الوقود في المحلول المتأين امام قطب مسامي يحقق أعلى قوة دافعة كهربية متاحة من الخلية ، وخير أنواع هذه الخلايا تلك التي تم تصميمها لأكسدة غازات البترول الحقيقية مثل البروبان على سطح معدن جيد فوق عامل حفاز معقد التركيب من أكاسيد المنجنيز والفضة والنحاس والكوبالت ، وأكدت البحوث انه كلما زاد عدد ذرات الكربون في الوقود عن اربع ذرات فشلت عملية الأكسدة وتوقف دفع التيار الكهربائي تماما .

كما جرب العلماء اكسدة النوشادر داخل محلول ايدروكسيد البوتاسيوم فوق أقطاب من البلاتين ، وتتأكد الجزيئات وينتج كل جزيء ثلاثة إلكترونات وينتظر مع متابعة البحوث واستمرارها وحل المشاكل الفنية الحصول على طاقة كبيرة وينتظر التركيز على خلايا الادرا لاها لا تسبب مشاكل تلوث ، فمعظم نواتج الاكسدة النيتروجين الحامل وبخار الماء .

سوف نشر اليها دوما ، وعن السيارة الكهربائية تقول جريدة نيويورك تايمز في عددها الصادر يوم ٧٩/٩/٢٣ انه ابتداء من العشرينات دمرت جنرال موتورز مع ستاندارد أوليل في كاليفورنيا وقاير ستون تاير السيارة الكهربائية وشبكات النقل السريع في ٤٥ مدينة بما فيها نيويورك ، وسمح بتدهور السلك الحديدية التي كانت ذات يوم العماد الرئيسي لنظام النقل ... لصالح سيارة الجازولين والتي تستخدم طاقة أكبر بكثير ، وما تبقى من قاطرات تحولت فجأة الى الديزل ، وتم بناء أحياء واسعة منازل منفصلة ، ولا يستطيع المرء شراء رغيف دون ان يذهب بسيارته ، واليوم تجري على الطرق الامريكية ١٢٥ مليون سيارة وينتظر ان تصل الى ٢٠٠ مليون سيارة ، ويقولون لو استطاع العلم تسيير ١٠ مليون سيارة بالطاقة الكهربائية سوف توفر نصف مليون برميل جازولين يوميا ، ولو تحقق الحلم وأمكن تسيير كل السيارات كهربيا فانه يغني امريكا عن استيراد ٧ مليون برميل يوميا ، وخيالا لو تجاوز العلماء الهدف المنشود وتوصلوا الى ادارة حركة النقل عام ٢٠٠٠ كهربيا فقد تستغني امريكا عن شراء ١٠ مليون برميل يوميا .

واذا كنا اقترنا من المشكلة بالسؤال لماذا ؟

فانه ترتيبا على الاجابة يجيء السؤال المباشر التالي .. كيف ؟ والاجابة .. يرى العلماء انه لا بديل عن المراكم (البطاريات) الهامضة لما لها من ميزة خاصة خزن الطاقة الداخلة اليها او الصادرة منها

فيم اهتمت وكالات بحوث الطاقة مثل E.P.R.I , E.R.B.A^(٩) بمشاريع تطوير الطاقات البديلة وضعت أهمية كبرى على تكتيف جهد العلماء صوب التخزين الكيائي للطاقة الكهربائية لماذا ؟

.. لأن الطاقة الكهربائية سيان من الخلايا الضوئية أو المحطات الكهروحرارية أو خلايا الوقود يلزم الاحتفاظ بها وخزنها للاستخدام في اوقات الذروة ، وهي طاقة عكس الفحم أو البترول لا يمكن خزنها تحت الارض او الانقاء عليها في محلاتها ومناجمها وأبارها ، فهي لا تخزن على حالها ، انما تتحول الى طاقة كيائية .

.. ولأن محطات القوى الكهروحرارية والنووية تجابه في اليوم الواحد احمالا متغيرة الشدة ، فهي صباحا تحت وطأة سحب الطاقة ثم يزداد المعدل ، بعدها يعاد خفض مساره ، وتشغيل المحطات اقتصاديا يستدعي ثبات الاحمال ولا مناص عن خزن الطاقة في فترات خفة الاحمال .

.. ولأن العلماء تراوهم احلام السيارة الكهربائية مرة اخرى ويغونها على الطرق منطلقة تعيد مجدها التليد وتوفر من الجازولين كميات يعتد بها ، كما أن السيارة الكهربائية حلم علماء البيئة نحو حل مشكلة التلوث الهوائي بالغازات السامة واملح الرصاص .

واذا كانت الاحصائيات في عديد من الدول غير جاهزة او معدة او يعتد بها فان الاحصائيات الامريكية دائما جاهزة كعلامة ثقة بالنفس ، ولهذا

وتتوقف كفاءة مراكم الرصاص على درجة الحرارة وتركيز الحمض ، واستمرار عملية التفريغ والشحن تسبب بلورات كبيرة من كبريتات الرصاص تقام الاندماج في التفاعلات الكيائية وتضعف القوة الدافعة الكهربية تدريجيا ثم تتوقف تماما (شكل ٧) ،

واليوم يركز الكيائيون على بطاريات الصوديوم والكبريت ذات الأقطاب المصنوعة من مصهور معدن الصوديوم ومصهور الكبريت بينما يقوم بدور حمض الكبريتيك مادة سيراميكية خاصة توصل اليها الكيائيون بعد جهد جهيد ، والملاحظ ان التفاعلات الكيائية الحادثة في بطارية الصوديوم والكبريت عكس بطارية الحمض مما يتيح للبطارية عمرا افتراضيا اطول . وتنتشر النتائج الأولية نجاحا يعتد به ، وبدأ فعلا تحويل التجارب العملية الى وحدات نصف صناعية وتقوم شركة جنرال اليكتريك على صناعة بطارية سعة ١٠٠ كيلواط ساعة ينتظر الانتهاء منها عام ١٩٨٢ وتخطط الشركة لانتاج بطارية سعة ٥٠٠٠ كيلواط ساعة في غضون عام ١٩٨٤ .

واتجه آخر ترعاه E.R.D.A وتتولاها معامل البحوث صوب ابتداء بطاريات الزنك قدره ٥٠٠٠ كيلواط ساعة .

وحتى لا ننقل على القراء بالتفاعلات الكيائية والتفصيلات الفنية للبطاريات الحديثة نلخص نتائج البحوث في الجدول التالي :

الى مجرد طاقة كهربية برينة كل البراءة من نهمة تلوث البيئة ، كما أن البطاريات قادرة على دفع السيارات وادماجها في الشبكات الكهربية حيث تخزن الفائض منها في وقت انخفاض السحب وتعايد دفعة وقت الذروة .

وقد حدد معهد اديسون لبحوث الطاقة الكهربية جملة مواصفات ومحددات يأمل العلماء توافرها في المرمك الكهربية اهمها :

رخيصة الثمن - طويلة العمر - سهولة التشغيل - قادرة على دفع قدرة كهربية عالية - لا تتعرض الالقطاب للتلف الطبيعي Physical Damage نتيجة تفسير الشكل البلوري ومسامية الاقطاب... الخ .

٨ - ١) وكيف يفكر الكيائيون في الهدف :

بادىء ذي بدء يقول الكيمياء تتكون البطاريات الحامضية من وعاء غير قابل للتلف يحتوي على محلول ٣٢٪ حمض كبريتك تفر داخل قطب سالب من الرصاص وقطب موجب مصنوع من الرصاص المغطى بطبقة من اكسيد الرصاص ويحمل التفاعلات الكيائية في قلب البطارية تلخصه معادلة بسيطة مؤداها :

فوق اكسيد الرصاص + رصاص + حمض

الكبريتيك $\xrightarrow[\text{الشحن}]{\text{التفريغ}}$ كبريتات رصاص + ماء

نوع البطارية	التيار/كيلوجرام	عمر التشغيل ساعة	التكاليف بالدولار لكل كيلواط ساعة	تاريخ التشغيل التجاري
بطارية حامض معدلة	٤٠	٢٠٠٠	٨٠	١٩٨٤
بطارية نيكل/حديد	٥٥	٢٠٠٠	١٠٠	١٩٨٣
بطارية نيكل/زنك	٩٠	٢٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
صوديوم/كبريت	٩٠	٣٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
ليثيوم/سلفين حديد	١٠٠	١٠٠٠	٨٠	١٩٨٥

٩ - (الايدروجين وقود المستقبل :

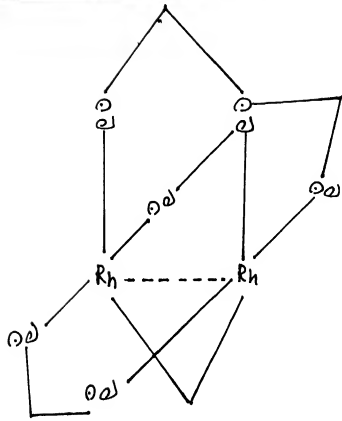
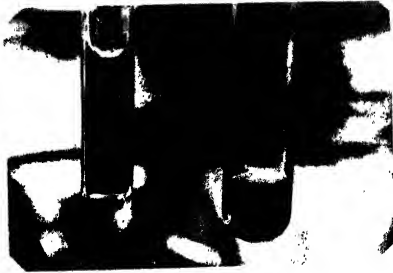
في تفهم طبيعة التفاعلات بين المواد الكيميائية المتنوعة لحل مشاكل تحضير الايدروجين ، وحتى لو تجاوزت الكيمياء حدود المشكلة العلمية يبقى على المهندسين الكيميائيين وضع خطه وبرنامجه من أجل تذليل العقبات الفنية المتعلقة بالتفاعلات واقتصاديات المشروع وتأكل مواد التشغيل .

الاستاذ الدكتور ت . ن فيزوجلوا استاذ ورئيس قسم هندسة الطاقة بجامعة ميامي ورئيس اول مؤتمر للطاقة الهيدروجينية الذي عقد في ميامي عام ١٩٧٦ ينظر الى الايدروجين على أنه طاقة بسيطة أو همزة الوصل بين الطاقات الحفريّة والقطاعات المستهلكة للطاقة ، فهو سهل التخزين والنقل ووقود اقتصادي متجدد ولا يسبب تلوثاً ، والايدروجين وفق تكوينه الذري والجزيئي مستقل تماماً عن مصادر الطاقة الحفريّة ولذا يظل محتفظاً بمحطاته ومخازنه وطرق ضخه ، بعيداً عن النظم الحفريّة ولا يرتبط بها ، سيان تغيرت أم بقيت على حالها .

انه من محض الخيال الآن تصور أن يحل الايدروجين محل الوقود الحفري ، لكنه الى جانب ذلك بديل متاح في المستقبل عندما ينضب الوقود الحفري بصورة مختلفة . وصناعة الايدروجين بالتحليل الكهربائي تستهلك كمية كبيرة من الطاقة الكهربائية أكبر كثيراً عن الطاقة التي يمكن الحصول عليها من الايدروجين الناتج عن التحلل الكهربائي للماء ، وعلى احسن الظروف فان طاقة الايدروجين لن تتعدى ٥٠٪ من الطاقة الكهربائية المستهلكة ، ولو استخدم الفحم في توليد الطاقة الكهربائية اللازمة لانتاج الايدروجين فان كفاءة التشغيل لن تتعدى ١٥ - ٢٠٪ تحت احسن الظروف الانتاجية ، والتحليل الحراري المباشر للماء بفعل التفاعلات النووية لا تتعدى كفاءتها ٢٥٪ .

ويقول ج . ك دواسون - أحد كبار العلماء المهتمين ببحوث الطاقة إن الأمل معقود على الكيمياء

(١٠) الايدروجين أخف العناصر جميعها وهو غاز عديم اللون والرائحة يشتعل بسرعة بدرجة غليانه (- ٢٥٣) م واهم مركباته الماء .



شيفر (لا) تجربته تخفيض الديرورجية باستخدام المركب الكلياني رمزه اسفن
المصدره التي شيدونيك لونه المحلول داكنه اللونه
انظر شكل (A)

الذي متى اذيب في محلول حمضي تتكون منه نويات ثابتة تتمص بشدة الأطياف الضوئية ، وبيل لون المحلول الى الاسوداد ، وفيجأة تتسكون على سطحه فقاعات صغيرة دقيقة من غاز الايدروجين مع تكوين ناتج تأكسدي للملح المستخدم .

ويفسر الدكتور جراي ما حدث داخل انبوبة التجارب (شكل ٨) مؤكدا فعل الأطياف الضوئية على إثارة الملح نجم عنها تولد الايدروجين بعد رحلة قصيرة استقطب فيها المركب الكيميائي غاز الايدروجين على سطحه .

لكن نضع أقدامنا على ارض الحقيقة ونقول رغم تصاعد الايدروجين بهذه السهولة لازالت تجربة الدكتور جراي تنصف بالأكاديمية العلمية ولن تكون قريبا حلا ناجحا للمشكلة ولزمها اعادة تنشيط المادة بعد تأكسدها واعادتها الى حالتها الاولى والتركيز على خفض سعر الملح المستخدم .

أيا ما كان الأمر فان رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .



الاقتراب الثاني من المشكلة جاء من كيمياء المواد الجامدة ، وبالتحديد من مخلوط أكاسيد عناصر المجموعة الثانية والرابعة في الجدول الدوري للعناصر أو جدول مندليف لمن يهون تحديد الأسماء .

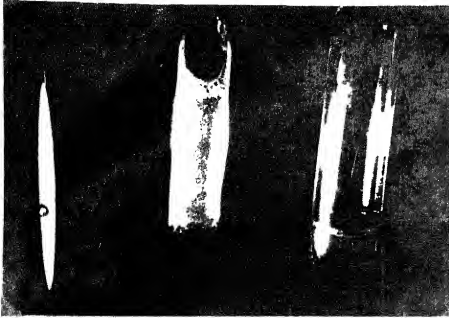
هذه المواد اذا أحسن تحضيرها حسب الأصول والقواعد العلمية الدقيقة وسمحت للأكاسيد بالالتقاء والتزاوج الجيد تكونت أملاح^١ خصائص

والايدروجين يشكل ٣٣٪ من وزن كل أنواع الوقود الحفري بالنسبة لتدري معلوم من الطاقة ويشغل حجبا يماثل ٣,٥ مرة حجم ذات النظير الطاقوي من البترول ويعتبر وقودا ممتازا لحفته وسهولة اشعاله وان كان الغاز ساما .

وقد أبرزت دراسات بحوث الايدروجين ان نقل الغاز الى مسافة ٢٥٠ كيلومترا اربص كثيرا عن نقل الكهرباء الى ذات المسافة ، وينتظر استخدامه في الطهي والاضاءة وتوليد الكهرباء وتدفئة المساكن وصناعات الصلب كما يستخدم في خلايا الوقود كما أشرنا ، بيد أن مشكلة حجم الايدروجين لازالت تؤرق الباحثين ، ويقوم فريق بحثي متكامل مكون من رجال ذوي تخصصات في الكيمياء الطبيعية - كيمياء المواد - الطبيعية النووية ... الخ بدراسة واعادة صياغة سلوك الايدروجين تجاه قوانين بويل .

التطرف الآخر تسخين الغاز حتى يتعدى حالة البلازما تماما وسوف يصبح الغاز ذا نشاط كيميائي باهر ويتخلى عن خصائصه المألوفة ويتحول تماما الى طاقة ؛ لكن الجدير بالذكر ان كل الامر ارهاصات تجريبية لم تستقر بعد على حالة .

ومحاول الكيميائيون خفض تكاليف الايدروجين باستغلال الطاقة الشمسية وتسخيرها في اقسام تفاعلات كيميائية هدفها تحضير أخف عناصر الكرة الارضية قاطبة بأرخص التكاليف ، ومن هذه البحوث ما قدمه الدكتور هاري جراي بمعهد بحوث جامعة كاليفورنيا عن استخدام مادة Dirhodium Complex (شكل ٧ ، ٨)



شكل (٨) يوضح القربى من شكل (٧) ، على أقصى يار
 الصورة الكائن الصنوف المستخدمة لتقريب المخلول ...
 وتبدو قفازان غائر اللابيدرو جيبه حول جبار الاسنوبه
 الماخلي جيباً بيا تقاعد اللابيدرو جيبه من الاسنوبه على
 أقصى يمين الصورة لذلك لتشفال القدر الكامن فيه
 التقريب الصنوف .

وبذا يعمل الملح وسيطا طيبا ومتعادلا بين
الأكسدة والاختزال لاتمام تحليل الماء الى الايدروجين
والاكسجين .

والحديث عن الايدروجين من الطاقة الشمسية
لا ينفي او يقلل من اهمية تحضير الايدروجين من
الفحم الذي تراكم في باطن الارض ، واليوم وليس
غدا يعاودون الاهتمام به واعادته الى عرشه سيان
بالطرق المباشرة ... فحبا .. او وسيط انتاج صورة
من صور الوقود الاخرى .

والفحم سهل النقل والتخزين لذا فان ميزة
تحضير الايدروجين منه تعطي وقودا نظيفا ، كما ان
الايدروجين صالح في حد ذاته وقودا للسيارات او
انتاج الكهرباء ، ويحضر غاز الايدروجين من الفحم
بتسخينه بشدة تحت الضغط والحرارة وفي وجود بخار
الماء .

فحم + بخار ماء \rightarrow ثاني اكسيد كربون +
اول اكسيد كربون + ايدروجين

أول اكسيد الكربون + بخار ماء \rightarrow ثاني
اكسيد الكربون + ايدروجين

ويعتمد حجم الايدروجين الناتج من التفاعل
الاول على نوعية الفحم والعوامل الكيميائية المألوفة
من درجة حرارة وضغط وزمن تفاعل بينها يحتاج
التفاعل الثاني الى وسيط نشط قادر على استكمال
سحب ذرتي الايدروجين من جزيئات الماء ، وان كان
الوسيط الكيميائي المتاح حاليا لا يقف على الحياض
بين الفرقاء وينتهي دوره ، لكن تشل فاعليته متى
تلاقى مع الشوائب ، كما انه لا يطبق لقاء الكبريت

كهروضوئية : أو تحولت الى مواد شبه موصلة مثل
تيتانات الباريوم - تيتانات الاسترنشيوم - تانتالات
الكالسيوم ، وتتلبد الاملاح حراريا أو تطلّى بها شرائح
معدنية بعدها تغمر في محلول مخفف من ايدروكسيد
البوتاسيم وتعرض لضوء الشمس ويتحلل الماء شمسيا
مكونا غازي الايدروجين والاكسجين .

ويشر أهل المعرفة ميكانيكية التفاعل أو
بالاخرى خطواته الى عدة مراحل خلاصتها ان
سقوط الضوء على التيتانات ينجم عنه خلق فراغات
موجبة وتكون مجال الكترولاستاتيكي وفرق جهد
يؤكسد الماء الى عناصره الأولية التي خلق منها ،
لكن كل الدلائل تشير حتى الآن بأن نتيجة
المحاولات غير مشجعة حتى الآن ، فالحال لا تنقص
أكثر من ١٪ من جملة الضوء الساقط عليها ، ويتم
حاليا تكثيف الجهود لتحسين اداء الخلايا .

وننتقل من المواد العضوية وأملاح البيروفسكيت
الى املاح المعادن البسيطة وعليها تجري بحوث
لدراسة قدراتها الانفعالية تجاه الضوء وأبرزت
التجارب قدرة ملح الحديدوز والحديدك على
امتصاص فوتونات الضوء وتلعب لعبة مزدوجة نجمها
على النحو الآتي :

ماء + ملح ثلاثي التكافؤ \rightarrow طاقة ضوئية ملح
ثنائي التكافؤ + ايون ايدروجين + ذرة اكسجين .
ويعيد الايدروجين اكسدة ذرات الملح الذائب في
الماء الى تكافؤه الأصلي ويتصاعد غاز الايدروجين .
ملح ثنائي التكافؤ (ناتج التفاعل الأول) + ٢
أيون ايدروجين + \rightarrow غاز ايدروجين + الملح ثلاثي
التكافؤ

المنتفخة على الذرات المجاورة وتتكون اجهادات داخلية وشروخ دقيقة تسبب انهيار المعدن وتقطعه .

وكثيرا ما يلهو الايدروجين مع الاوعية المعدنية وانايب الصلب ويتفاعل مع الكربون ويكون غاز الميثان ، ويا لها من فرصة لو عثرت ذرات الايدروجين على شرح او خدش فاذا بالشرح يتمدد وكأن طفلا صغيرا يقص ورقة او يمزق قطعة قماش واهية ، وهو ثالث لا زالت قواعده حتى الان غير واضحة المعالم فيه ينهار المعدن المجرد وجود الغاز الى جوار نسبة ضئيلة من الاكسجين او ثاني اكسيد الكربون او بعض اكاميد الكبريت .

والايدروجين على ما بينا يصعب تقييمه وقودا للمستقبل ... ولكن عقول العلماء لا تهدأ ولا تستكين ويوما مأل اقدمهم نفسه ولماذا لا يكون هذا العبث مفيدا جدا فلندع الايدروجين يلهو مع المعدن فهذا افضل اسلوب لحزنه وكبح جماحه والسيطرة على قوته ما دام يمكن استعادته منها بالتسخين البسيط . وعلى هدى الفكرة التي حاولنا تبسيطها ظهر في عام ١٩٦٩ اول دراسة متكاملة عن تصميم سيارة تسير بالايديروجين واستخدام هيدريد المغنسيوم كوسيط ناقل للغاز، واليوم تجري الشركات الامريكية والالمانية دراستها لاستكمال طرح سيارة الايدروجين تجاريا . (شكل ٩) .

١٠ - الهندسة الكيميائية وخزن الحرارة وانتقالها :

١ نرى على شاشة التليفزيون شريرا يهدد .. بالقاء ماء النار على وجهه ، والرجل لا حول له ولا قوة ... تارة يستدر عطفه واخرى تنهمر

والفوسفوردون كل الثوابن . وهذا في حد ذاته تحد لاهل الكيمياء لم يجدوا له حلا ولا استطاعوا اكتشاف وسيط لا يكثر بالكبريت او الفوسفور .

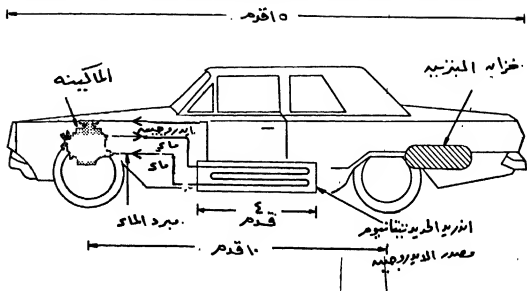
وليس الفحم هو مصدر الايدروجين المتاح ، فالما وحده يمكن تحليله كهربيا كما اسلفنا ، والماء ايضا متى سخن الى ٢٥٠٠ درجة مئوية تحلل وانهار وانفصلت عرى الترابط بين ذرات الايدروجين والاكسجين ، لكن العالمين وينتورف وهانان قدما في مؤتمر الايدروجين الدولي بالنرويج عام ١٩٧٧ مفاجأة سارة ، فالرجلان يعلمان جيدا معنى ٢٥٠٠ درجة مئوية في ظل ازمة الطاقة ، لذا حاولا حل المشكلة بطريقة كيميائية جديدة تعد احدى روائع الكيمياء غير العضوية ، وعرضا على القوم بحوثها لاستخلاص الايدروجين من برائن الترابط الكيميائي للماء مستخدمين ملح كلوريد الهيدروجين - يتركب من ذرة حديد وذرتي كلور - ولم يستخدما درجة حرارة اعلى من ٤٥٠ درجة مئوية فاذا بالايديروجين يأتي بين يدي العالمين طوعا لاكرها .



وطن القوم ان المشاكل انتهت لكنها في الحقيقة بدأت ... فالغاز لا ينفك يلعب مع المعادن العالبا خطرة تنهار فيها السبائك والفراغات وتفتت - اليس عجا ان اخف عناصر الكون وارقيها واضعفها بنية ينهار تحت ضربات ذراته الحديد ذو اليااس الشديد والصلب ويتحولن قبالة الى جسم هش ، فتارة يدخل الغاز بين ذرات المعدن ويتحدها مكونا ملح الهيدريد . حجم المعدن ٢٥٪ من حجمه الاصل .



شكل (٩) سيارة هيدروجينية تحت الاختبار

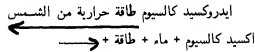


شكل (٩) تفاصيل سيارة كرنر تعمل بالهيدروجين

البخر وفقد الحامض أثناء البخر وإعادة الخلط والتخزين والتقليل من الفاقد الحراري .

بحث آخر درس امكانية تخزين حرارة الشمس باستخدام اكاسيد وايدروكسيدات القلوويات الارضية وبالاخص اكسيد الكالسيوم المعروف شعبيا « بالجير الحي » وقد سمي بهذا الاسم لأن الجير الحي متى لامس الماء انفعل داخليا وانقلبت صورته وصار غضبانا شرسا تنطأير منه الحرارة بشدة ويتصاعد بخار الماء الى الهواء وكأنه لا يحتمل ما يجري من تغيرات داخل كتلة الجير الحي ، واذا به بعد فترة ينطفئ غضبه ويصبح لبنا هشاً ، ويضحى كيميائيا صورة جديدة او مادة جديدة هي ايدروكسيد الكالسيوم .

وقد تابع مهندسو الكيمياء هذه الخاصية وترجموا معادلتها الكيميائية



الى بحث ودراسة وتنميق وتحصيص تناولت سعة المبدلات الحرارية والعزل الحراري وسرعة التفاعل وحجم الحبيبات والاضافات الكيميائية ، وتقدموا بالنتائج وذكروا ان الجير الحي يمكنه تدفئة المنازل الصغيرة وصوابي المزروعات والزهور ، ويقترحون تخزين الحرارة نهارا وسحب الطاقة ليلا ، ويرى بعض مهندسي الكيمياء استحلاب طاقة الشمس صيفا وتخزين الجير الحي حتى يمين الشتاء ، وحددوا احتياج منزل مساحته ١٥٠ مترا مربعا ب ١٢ متر مكعب جير باستخدام مسطح تجمع في حدود ٣٠ مترا مربعا .

دموعه على خديه فقد رسخ في قرارة ذهنه ان ماء النار تفترس انسجة الوجه وتثقلها وتشوه خلقة الانسان ايجا تشويه ، والذي عادة تهمله المسلسلات والافلام ان ماء النار هو بعينه حمض الكبريتيك ، وأن سبب التثوية شراهة الحامض لامتناس الماء وارتفاع درجة الحرارة للدرجة قد تفحم وجه الضحية ، وأن التفاعل الاالاخلاقي هو تطويع بشع لخاصية هامة من خصائص الكيمياء ، فهناك تفاعلات ماصة للحرارة واخرى تطرد الحرارة في مقدمتها ذوبان حمض الكبريتيك في الماء ، وهو مثل كل المواد الكيميائية له حدان ... حد يمكن فيه الشر وحد آخر يمكن العلم بفخاخره ، فذات التفاعل بدأت البحوث تنجه صوبه لتخزين طاقة الشمس كيميائيا والفكرة بسيطة ورائعة وقدمها دونالد بول ودوجلاس هكس تايل للمؤتمر الامريكي الكندي المشترك للطاقة الشمسية الذي عقد بمدينة وينج في الفترة من ١٥ - ٢٠ أغسطس .

والفكرة ببساطة تعتمد على جملة حقائق مؤداها ان الحمض المركز متى خفف بالماء تصاعد من الاذابة قدرها من الطاقة الحرارية ، ويمكن إعادة تركيب الحامض المخفف بالطاقة الشمسية وتكثيف الماء الناتج وإعادة الحلقة مرات ومرات وسرات ، ويمكن استغلال الحرارة في تبريد او تدفئة المنازل اوضغ الماء من الآبار .. الخ .

والنظام رغم غرابته يمتاز بسهولة تشغيله في اي دولة ، فالحامض ينتج تقريبا في كل دول العالم والطاقة النبتة قدراها خرافي ، ويبقى تطويع النظام حتى يناسب الاستخدامات المتعددة ومعالجة مشاكل

وايدروكسيد الباريوم وحمض البوريك وتنتجرات البوتاسيوم وكلورات البصوديوم ، ويات وشيكا الانتهاء من بحث كفاءة محلول كبريتات الصوديوم ويستطيع المتر المكعب من المحلول خزن ما مقداره ٢٥٠ ميجا جول عند درجة حرارة ٣٠ مئوية او حوالي ١٨٠٠٠ وحدة حرارية بريطانية ، واذا امكن تبديل هذا الكم الحراري باستخدام وسيط ناقل للحرارة من الكحول والماء فان تدفئة المنازل سوف تصبح امرا يسيرا عن قريب .

ومحاولات العلم لا تقف عند حد ولا يعرفها سد ولا تنهاى امام صعاب ظاهرة او باطنة ، فالحدث جمل والمشكلة يحشها كل ذي عقل سليم وتفكير غير سقيم ، ولأجل الحل يطرقون كل الابواب ويحاولون العثور على بصيص من الضوء ينير طريق المستقبل ويبدد الخوف من نفاذ الطاقات الحفزية والبتترول على صدارتها . ودفعتهم المحاولات الى البحث في امور كثيرة منها الاكاسيد الفوقية^(١١) التي تسمح بتكوين مواد او اكاسيد اصلية وتفتح الطاقة الحرارية مثل :

الاكسيد		فرق الطاقة الحرارية	درجة حرارة التخلل
الفوقية	العادي	سعر / جرام	درجة مئوية
فوق اكسيد لثيم	اكسيد لثيم	٢٧٤	٢٠٠
فوق اكسيد الباريوم	اكسيد الباريوم	١٢٦	٥٦٥
فوق اكسيد الصوديوم	اكسيد الصوديوم	٣٣٦	٥٦٠
فوق اكسيد البوتاسيوم	اكسيد البوتاسيوم	٥١٣	٣٠٠

وهندسة الاحتراق شغلت بال مهندسي الكيمياء ومهندسي الميكانيكا وتشكلت فرق بحثية ضمت طرفي الموضوع .

شكلت ازمة الطاقة الراهنة عبئا جديدا على الكيمياء والهندسة الكيميائية يوم طرح على مائدة البحث فكرة تعديل ورفع كفاءة الاحتراق وخفض الفاقد الحراري من الافران والابنية ووحدات الانتاج الصناعي . والمشكلة لاتبدو حديثة عهد وان اكسبتها ازمة الطاقة ابعادا جديدة ، فقد ظل العالم راضيا كل

ورغما عن جودة النتائج النظرية الا ان العلم شيء والتطبيق امر مختلف ، فهناك مشاكل تداول المواد الصلبة والسائلة والابخرة وتحديد سرعة التفاعلات وتبديل الحرارة وانتقالها وخفض تأثير ثاني اكسيد الكربون على الاكسيد وتنقية الجو من دقائق المواد وتأمين العاملين صحيا ضد اخطار التشغيل . ولا زال في جعبة الكيمياء الكثير فدرست ديناميكية انتقال الحرارة في المحاليل المركزة والمشيعة لاملاح كربونات الصوديوم وكبريتات الصوديوم

(١١) الاكسيد العادي عبارة عن اتحاد العنصر مع قدر معين من الاكسجين بينما الاكسيد الفوقية هو ذات الاكسيد العادي متجدا بكم اكبر من الاكسجين :

الطاقة ، ولم يترك جدار الفرن هكذا بلا عمل إنما دفعا في الانابيب ماء باردا فإذا به يتحول الى بخار عالي الضغط يحرك توربينات توليد الكهرباء ، شكل (١٠) .

ومن الطرق الجديدة استخدام الزلط كمبادل حراري بين السوائل الساخنة والباردة والسيطرة على اختتام مكان شمعة الاحتراق في قلب سلندرات السيارات ومحاولات تحسين تزييد الوقود والوصول بنسبة الهواء الى الجازولين للحدد الامثل والحدية الاقتصادية .

والامثلة كثيرة ومتنوعة والتجارب قاب قوسين او ادنى من اللحظات الحاسمة ... ونترك الاحتراق وتأخذ الشق الثاني من اجراءات السيطرة على الفاقد الحراري وسوف نلاحظ ان بحوث المواد الحرارية العازلة اكتسبت نشاطا جديدا بعد طول رقاد واليوم يعادون اجراء ضبط النتائج العملية على الحواسيب الالكترونية هادفين الى تحديد الآتي :

- مدة استهلاك المنشأ الواقع تحت الحرارة .
- تكاليف العزل الحراري .
- درجات الحرارة المحتملة .
- رفع كفاءة العزل الحراري الى اقصى حد ممكن .

ونلاحظ ان مادة مثل الاسبستوس (سليكات ماغنسيوم) تجري عليها دراسات مكثفة لانتاج مواد عزل جديدة بخلطها مع مادة البولي موريثان ، كما ان الطفلة الدياتومية^(١١) يعاد النظر في نشاطها

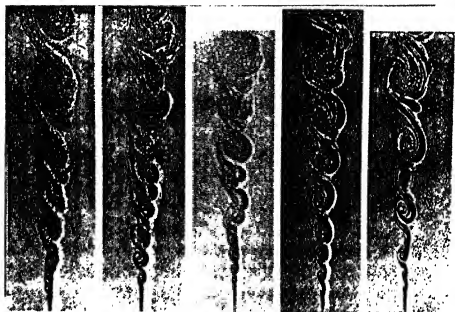
الرضا عن كفاءة الاحتراق داخل محركات السيارات الذي لا يتجاوز في افضل الظروف عن ٣٠% من جملة الطاقة الحرارية المنتجة ، كما ظل سعيد النفس هاديء البال وقرير العين رغم فقد اكثر من ٢٠% من جملة الطاقة الحرارية الصناعية الى الهواء ، واليوم لم يعد هناك رضا ولا قناعة وسبحان مغير الاحوال .

وبدأ بالمشكلة تشكلت فرق بحثية في الجامعات والمعاهد مراكز البحوث تبني في الاساس غرضين :
أ - ابتداء اساليب علمية وكيميائية بالدرجة الاولى رفيع كفاءة الاحتراق .

ب - وابتكار وتطوير وسائل السيطرة على تسرب الحرارة الى الاوساط المحيطة .

عن هذه الدراسات الكثيرة والعريقة نأخذ لمحات او نلقي بعض ضوء واه وليكن مثالنا الدراسة التي قدمها اثنان ... مهندس كيميائي ومهندس ميكانيكي عن طريقة لاكتساب اكبر قدر من حرارة الاحتراق داخل الافران باجراء مجموعة كبيرة من التبديلات الحرارية واعادة تصميم جدار الفرن وخفض كمية الطاقة الحرارية المنبعثة مع غازات العادم ، ولزم لها صناعة جدار الفرن من مواسير صلب قطرها ٥ سم تنصف بالقدرة على تحمل شدة الضغط والفعل الناشئ لغازات الاحتراق تحت ظروف درجة حرارة التشغيل ، وابتكرنا طريقة خلط الهواء بالوقود في حركة دوامية - كما تنتضع من الصورة - بحيث يتم الخلط كاملا ، وبغصد الوقود عن كل مكوناته من

(١٢) الموصوفة في الجزائر ، مصر ، المغرب ، كالمغورنيا ، انجلترا ، روسيا .



نشكل (١٠) تنظيم على الدخلة داخل الدخلة
 وتكثيف عمق جدران الدخلة بالمواد الحرارية العائلة
 التي يعتبر استجلى بالدرجة الأولى من انقضا من علوم
 الكليما .

تتكون الطاقة المشعة من الشمس من تحويل ثاني أكسيد الكربون والماء الى مواد كربوهيدراتية وتسمى العملية بالتمثيل الضوئي مكونة سكريات بسيطة بعدها تتحول الى سكريات ثنائية يتلوها تكوين سكريات معقدة مثل النشا والسليلوز.

وقد يختزل السكر المتكون ويتحد بالنتروجين المثبت مكونا البروتين النباتي او يختزل السكر فقط ويتحول الى زيوت ، ولم يعرف المدى الذي يتدخل فيه التمثيل الضوئي في العمليات السابقة لكن من الواضح جدا ان الكربوهيدرات هي الاصل الذي تنفرع منه كل مركبات الكائن الحي .

والورقة الخضراء او المعمل الكيميائي الحيوي مجهز بأدائية واعجاز يقف امامه كل العلماء خاشعين لقدرة الخالق ، فالورقة تحتوي مساما يبلغ عددها اكثر من ٢٠,٠٠٠ ثغر في البوصة المربعة منها ينفذ ثاني أكسيد الكربون ، اما عروق الورقة فتجذب الاملاح المعدنية والماء وتنقل المواد بعد تفتيتها وينشأ عن ذلك دورة مثالية لا تنقطع مكونة الكتلة العضوية باشكالها المتنوعة من الحبوب - النثار - الزيوت - السكر - النشا - السليلوز والخشب - والالياف - البروتين النباتي ... الخ .

ويتناول الانسان والحيوان غذاءه من هذه الكتلة المتنوعة الاصناف والاشكال ، وتأخذ الصناعات ما تحتاج اليه من مادة خام تعمل فيها تغييرا وتديلا ، وكلا الآلتين الحية والمعدنية ينقبى منها فوائض او تفرز مخلفات عضوية لا زالت تحمل بين جنباتها قدرا من الطاقة الشمسية لا يستهان بها .

الكيميائي بطرق الكيمياء الكهربية وتجري عليها بحوث مكثفة لخلق عازل حراري خفيف يصلح لتبطين الانشاءات والمباني والافران ، وينتظر من نتائج تجارب خلطها مع البولي يوريثان الحصول على عازل حراري جيد ، كما ان الصوف الزجاجي من المواد التي تلاقي الآن اهتماما بحثيا متجددا وكربونات المغنسيوم القاعدية تنال حظا وافرا من الفكر العلمي النظم .

وبلاستيك البولي يوريثان عبارة عن نوع من البلمرات العضوية لبعض المواد الاولية تنتج بلاستيكا اسفنجي الشكل ذا فراغات مغلقة غير متصلة مملوءة بغاز ثاني أكسيد الكربون الحامل ، ويمكن تشكيل المادة بالشكل الهندسي المناسب تأكيدا للعزل الحراري .

وتغطي مادة البولي استرين اسفنجي وتبلغ كثافتها رطلا لكل قدم مكعب باهتمام كبير كعازل حراري ، حيث يفضل استخدامها في عوازل التبريد والتكييف لما لها من قدرة عالية على منع تسرب حرارة الوسط الجوي الى المكان المبرد او منع فقد برودة المكان .

١١ - الكيمياء والكتلة العضوية والطاقة

الكلوروفيل او اخضر الورق هو العامل الفعال في اعجب معمل كيميائي عرفه الانسان ، وذلك لأن جميع العمليات الحيوية للنبات تعتمد على عمليات البناء الاولية التي تجري في خلايا الورق . ويحتوي خلايا النسيج الاسفنجي للورقة على دقائق صغيرة من الكلوروفيل مغمورة في سائل الخلية ووظيفتها انها

وقد نسب العامة هذه الظاهرة الى الشياطين والجن التي تسكن هذه البرك لكن حلقات النيران لا تنتسب الى جن او شيطان بل الى ميكروبات تعيش في طين البرك ، فبين وقت وآخر تتساقط بقايا نباتية تدفن شيئا فشيئا في الطين وتبدأ في التحلل في غياب الاكسوجين وينتج غاز الميثان (غاز البرك والمستنقعات) وتتجمع الفقاعات شيئا فشيئا وعندما يزداد ضغطها تهرب الى السطح وتحترق في الهواء على هيئة حلقات النار المشتعلة .

وكلمة ميكروب كلمة مفردة تستاء النفس عند سماعها وتتشعر الأبدان لذكريها ، فقد ارتبطت هذه الكلمة في عقولنا بالمرض والاذى والقذارة ، واخذت الاجيال جيلا تلو جيل تتناقل هذه المشاعر تجاه الميكروبات ، ويستكمل الدكتور محمد صابر تقديمه للميكروبات في كتابه الموضوعي الرائع الانسان والميكروب والزراعة - قائلا - اننا نظلم الميكروبات ظلما مبيها بهذه المشاعر فليسست جميع الميكروبات ضارة ... بل على العكس من ذلك فبجانب القليل الضار ... هناك ايضا الكثير النافع الذي لا يمكن للحياة ان تستقيم في غيابه ، فقد أوكّل الله سبحانه وتعالى الى الميكروبات دورا اساسيا في الحياة .. لا يمكن لها ان تسير في غيابه ... الا وهو اتمام دورة العناصر في الكون .. ولا تكاد تمر ساعة من نهار او ليل لا تتدخل فيها الميكروبات بطريقة مباشرة او غير مباشرة في شئون حياتنا ... فهناك ميكروبات ضارة تتطفل على الانسان والحيوان والنبات وقرضه ... وهناك ميكروبات تترمم على المواد الغذائية وتحولها الى نفايا عذبة القيمة .

ولقد اثارت الكتلة العضوية قرائح العلماء لايجاد منهج يحصلون منه على خبر ، ويتقون به شر الازمة فابتدأوا الالتفات ناحية التقطير الاتلافي بمزمل عن الهواء عند درجة حرارة في حدود ٥٠٠ درجة مئوية ، وتنتج هذه الطريقة مقطرات تشابه الزيت الحام بقدره حرارية تعادل ٧٥٪ من القيمة الحرارية للزيت وتبلغ كمية المقطر حوالي برميل للطن الواحد ، وفرح بها القوم فهي الحل الامثل لمشكلة نفايات المدن ومصدر جديد للطاقة ، لكن دراسات الجدوى الاقتصادية ثبت منها ان الاقلال من النفايات عند المنبع ... اي عند قاطن المدينة افضل كثيرا من استعادة الطاقة بطرق مكلفة ، فالتقطير الاتلافي سوف يحتاج الى جملة خطوات اعداد وضغط النفايات واستهلاك طاقة حرارية للوصول الى درجة الحرارة المثل للتقطير ... وكان ما تأخذه باليد اليمنى يفر من بين اصابع اليد اليسرى ، وكما تفرغ مهندس كيميائي شاب للسائلة المطروحة وحسب العقبان الفنية في تعميم وتشغيل الاقران فجاء من معمله يسعى قائلا يا قوم انفضوا ايديكم من الامر وابحثوا عن طريق اخر . واين الطريق ؟

والطريق المشهود واسمل العالم اليم في حل بسيط ، ففي كتابه الصغير المتع عن الميكروبات والحياة يقول الدكتور عبد المحسن صالح .. في اللبالي المظلمة في الريف قد تخرج من البرك والمستنقعات حلقات من النيران تظهر اول ما تظهر على سطح المستنقع ثم تضيء ، وقد ترتفع الى اعلى في الهواء فتحدث هلما ورجعا في القلوب .

الأول : تخفيف استهلاك البوتاجاز والحد من استهلاكه في القرية المصرية .

ثانيا : التخلص من الروث والحطب وإعادة العناصر الغذائية للأرض الزراعية استكمالاً للدورة الطبيعية حتى تعود الأرض إلى سابق عهدها التي ما كان لها أن تتغير أو تتبدل .

يبد أن الامر لم يقف عند حد دول العالم الثالث فقط بل اهتمت به سلفا كل الدول الأوروبية وأمريكا واليابان في محاولة استخدام النفايات والمخلفات اليومية للسكان في انتج البيوجاز .

وغاز الميثان من الرجحة الكيميائية يعتبر اصل المركبات المضوية المسماة عائلة البرافينات بالرغم من انه لا يمكن ان يحضر منه سوى عدد محدود من المركبات نظرا لانه اسط الهيدروكربونات حيث يتكون من ذرة كربون واحدة متحدة بأربع ذرات هيدروجين ، والميثان غاز عديم اللون يغلى في درجة - ١٦٤ مئوية وعند احتراق الميثان تنطلق كمية كبيرة من الحرارة ولذا تنجّه بدائل الطاقة نحو انتاجه بيولوجيا ، واستخدامه كمصدر متجدد للطاقة .

(١١ -) انتاج الميثان من المخلفات اليومية :

تشوف كمية المخلفات ونوعيتها على جملة اعتبارات اهمها عدد السكان وجملة الدخل القومى ومستوى حياة الافراد وانعكاس الدخل القومى على المستوى الثقافى للأفراد وتقبلهم للنظم الحضارية ومحاولة الترفيق بين الامكانيات والقدرات والتطلعات وتغيير الانماط الحياتية كدالة على الدخل والمستوى الحضارى ، فهناك شعوب يعتبر دخلهم من اعلى

وعديم القيمة شيء نسبى في هذا الزمان ... فقديم القيمة امس ، ونفايات الماخى قد تصبح غذا شيئا لا يقدر بال ، ولا تكفى معادن الارض الثمينة له وزنا وسبحان مبدل الاحوال ، ولن اكون مبالغا اذا ما وصفنا رميم الامس بأنه وقود الغد ، ولأجل عديم القيمة هذا عقدت عدة مؤتمرات عالمية كان اهمها قاطبة ما نظمته وزارة البحوث والتكنولوجيا بالمانيا الغربية تحت اشراف المنظمة الدولية للتدريب ، وعرض تحت اضواء علميو العالم ويفكره اكثر من خمسين بحثا جادا وعميقا عن الميكروبات وبدائل الطاقة طرحها علماء اكثر من سبع عشرة دولة .

ودور الميكروبات ليس جديدا على الازدهان ، فيمكنها تحويل جميع انواع المواد المضوية السليولوزيه الى مزيج من ثانى اكسيد الكربون وغاز الميثان خلال عملية المضم اللاهوائى الى جانب قدرتها على اجراء التخمر الكحولى للمواد السكرية البسيطة والمعقدة وبمقتضاها تتحول السكريات الى كحول الايثانول . وفي كلتا العمليتين تحتوى المواد المتخلفة على مواد معدنية متنوعة ساهدا للثروة .

وقد بدأت بعض الدول النامية الاهتمام بالتخمر اللاهوائى وانتاج غاز الميثان واستخدامه كوقود بديل ، وعلى وجه الخصوص في الهند اكثر من ٣٠,٠٠٠ مفاعل ، وهناك في الصين اكثر من ٢ مليون مولد ميثان ، وبدأت مصر اجراء مخطط بحثى واسع المدى يجره المركز القومى للبحوث بالدقى لانتاج غاز الميثان من اجل استخدامه في الطهى والاضائة بالريف المصرى بديلا عن امرين :

(المنحنى شكل ١١) ويتنقل الهواء الجوى في الكتلة ويتصاعد غاز ثاني اكسيد الكربون ، وبعد احد عشر يوما يتراجع ثاني اكسيد الكربون ، وبعد ٢٣ يوما تزداد معدلات انتاج غاز الميثان حتى تتعدى نسبة ٥٠% من جملة الغاز الناتج ، وبالحساب الكيميائى وجد ان كل رطل من المخلفات ينتج ٣٢,٥ قدما مكعبا من الميثان ، وهى بالقطع ليست شيئا جامدا انما تتسوقف شأن كل التفاعلات الكيميائية على درجة الحرارة والرطوبة وحمضية المكونات ونسبة الكربون الى الكتلة العضوية ومدى تعومة المخلفات وطحنها .

(١١ - ٢) الميثان من مخلفات الزراعة

وذات التكنولوجيا تستخدمها الدول في الهضم اللاهوائى لمخلفات الزراعة الأمر عادى ، لكن ما رأى القارىء في انه منذ نهاية العقد الماضى اتجهت البحوث الزراعية صوب زيادة انتاجية المحاصيل الزراعية مع الاقلال ما امكن من القش ومخلفات الحقل ، واخترعت الآلات التى تقطع الشار وتدوس القش والنباتات في باطن الارض وتخلطها في ثنايا التربة حتى الاعناق ، واليوم في صحة ازمة الطاقة انقلبت الآلة وانعكست الصورة وطلبوا أهل العلم تحقيق أعلى انتاجه من المحاصيل الزراعية والتوصل الى ما يمكن التوصل اليه من قش النباتات والمخلفات الزراعية ، وتطرف قوم آخرون وطلبوا بزراعة الارض نباتات عشبية لاغذاء يرجع منها ولافائدة سوى تلبية متطلبات الطاقة ... !!

ويقول ادوارد لا فسكى من معامل ابحاث باتل

الدخول العالية ، بيد ان هذا المستوى حكم الانفاطع الاستهلاكية في حدود مرنة لكنها واضحة ، بينما اثر على بعض الشعوب وجعلها تنحونقطا استهلاكية مفرطا في الغرابة .

واغلب مخلفات الانشطة البشرية تضم مواد متنوعة مثل الورق - الزجاج - المعادن - البلاستيك - الكاوتش والمطاط - الاقمشة البالية - كسر الخشب - مخلفات اغذية .. فالورق يمثل ٦٠% من مخلفات الشعب السويدى ، ٣٠% من مخلفات الشعب الفرنسى ، ٥% من جملة مخلفات دول الشرق الاوسط .

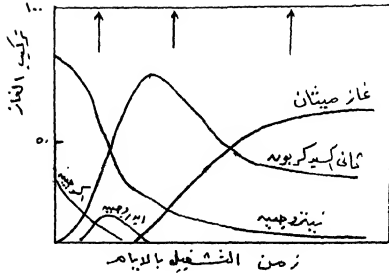
ايا ما كان نوع وكمية المخلفات فيجب ان تعد وتجهز وجبة الميكروبات حسب هواها حتى يتسنى لها القيام بدورها البارع وفعلها المبدع على من يرغب في خدمات البكتيريا :

- فصل الورق وتوجيه الناتج صوب صناعة الورق الرخيص والماس أو استخدامه في صناعات الجلوكون والبروتين الاحادى والكحول الايثلى وهى صناعات توجل الكلام عنها هنا ونفرد لها فقرة مستقلة لما لها من اهمية .

- فصل المواد المعدنية حديدية كانت أوغير حديدية .

- فصل المواد الصلبه غير المعدنية وغير العضوية .

وتدخل الكتلة العضوية الى Land fill حتى يصل الهضم اللاهوائى الى مداه وتستقر معدلاته



شكل (١١) تغيير تركيب انماج غاز الميثان من المفاعلات
ومكثبه تمثيل التفاعلات مع المعادله المسطحة التاليه

$$\begin{aligned}
 & \left[\text{كربون م ايدروجين} + \text{أكسجين نيتروجين} + \text{كربيت} \right] \text{ تعطى } + \\
 & \left(\frac{2}{3} + \frac{23}{2} + \frac{7}{3} - \frac{1}{2} - 9 \right) \text{ ماء} \leftarrow \\
 & \left[\frac{2}{3} - \frac{23}{8} - \frac{7}{2} - \frac{1}{8} + \frac{1}{3} \right] \text{ ميثان} + \text{د فادر} \\
 & + \left[\frac{2}{3} + \frac{23}{8} + \frac{7}{2} + \frac{1}{8} - \frac{1}{3} \right] + \text{كربيتيد ايدروجين} \\
 & \text{ثاني أكسيد الكربون}
 \end{aligned}$$

سقوطه ، قد درجة حرارته (٣٥°م) هي انصب درجة حرارة وهي المثل لبدء المفاعل ، ونقله سريعا سوف يوفر الى حد كبير امداد المفاعل بطاقة حرارية والاضطرار الى قلب الروث وخط مكوناته جيدا .

(٢/٣/١١) موقع المفاعل

قد تتجمع فقاعات الغاز بسرعة وتلتقي على سطح الكتلة وترتفع درجة الحرارة وتنشط التفاعلات الحيوية ويبدأ الضغط في الزيادة ويحدث انفجار غير متوقع قد يصيب بالاضرار البشر والحيوان لذا يلزم انشاؤه بعيدا عن مبنى المزرعة ومحلات اعاشة الحيوانات والمباني الادارية أو السكنية في المزرعة ، وهذا اجراء سوف يكلف انشاءسيور ناقلة للروث معزولة حراريا .

(٣/٣/١١) التحكم في سرعة التفاعل

التفاعلات الحيوية والكيميائية خلال الهضم اللاهوائي لازالت معقدة ويحتاج الى فهم أعمق وبحوث كيميائية حيوية أكثر تخصصا وتشعبا ، وأي خلل فيها ربما أدى الى مشاكل ، لذا يحتاج المفاعله الحيوي الى متابعة دقيقة واشراف جيد وعين واعية ، فالتغير الفجائي في حرارة المفاعل أو تغيير سرعة امداد الروث ونوعيته وحامضية الحاماة أو قلوتيتها ، ووجود مواد ذات سمية في الروث .. كلها تجعل التفاعلات تحيد عن الخط المرسوم وتبعد عن المنطقة التجريبية وتجعل البكتريا إما تعثب في الكتلة هضا وتضع خطر الانفجار قيد دقائق أو تموت البكتيريا وتنقل الى رحمة مولاه وتنفذ نفسها من الأمر وترك المفاعل يث رواتحه الكريهة .

بولاية اوهايو انه يتمنى رؤية نبات قصب السكر وقد طالت ساقه وامتدت في الهواء عشرة امتار ، وإن يتمكن الزراعيون واخصائيو الكيمياء الزراعية من استنباط نبات قمح أو شعير ترتفع سيقانها في الهواء ست أو سبع امتار ، ويتمنى من كل قلبه ان يتحكموا في ماء الري واستخدام افضل نسب السهاد محققين بذلك التوازن المطلوب ، فوجود نسبة رطوبه عاليه في القش أو المخلف الزراعي سوف يكلف مشاريع الطاقة نفقات هم في غنى عنها .

(٣-١١) الميثان من روث المواشى

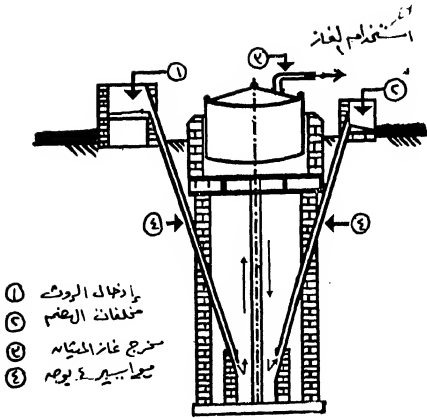
في عام ١٩٧٥ قدر العالم الامريكي ل . ف . نيلسون في بحثه امام الجمعية الامريكية للهندسة الزراعية بان ٥٠٪ من الطاقة التي تتالها حيوانات المزرعة تبقى في روثها .

والبحث كان مفاجأة لكل الذين سبقوه فمعظم ماشر قبله أفتى بأن نسبة الطاقة في الروث لاتتعدى ٢٣٪ والباقي يستهلك في الانشطه الحيوية بجسم الحيوان وتكوين اللحم واللبن أو البيض ويمكن استعراض ال ٢٣٪ بالهضم اللاهوائي للروث .

ولكن النسبة ٥٠٪ أو ٢٣٪ أو ادنى من ذلك أو أكثر فهناك اعتبارات لامناص منها ولا مفر ان شاء القيم استعاض الطاقة من الروث . (شكل ١٢) .

(١/٣/١١) جمع الروث

ويجب ان يتم بطريقة رخيصة أولا وسهلة ، ويتم نقله الى المفاعل عند درجة حرارة تسمح بالهضم وبه عمل البكتيريا ، وليس افضل من جمع الروث فور



شكل (١٥) مولد غاز الميثان

منتجات السليلوز الطبيعي الذي تبنيه الاشجار والنباتات من خامات أولية بفضل التمثيل الضوئي الذي يسر للنبات دون سواء من المخلفات وسخر للانسان بأمر خالق الكون ، فمن ثاني اكسيد الكربون والماء وضوء الشمس يبيء السليلوز كأكثر المواد العضوية شيوعا على الكرة الارضية ويمكن استخدامه مصدرا للطاقة اذا أحرق مباشرة او يعطى الغذاء أو يدخل في صناعة المواد الكيميائية .

ويقدر الانتاج العالمي من السليلوز بحوالي مئة بليون (بالياء) طن سنويا ، بمعنى ان الحق جل وغلا سخر النبات الاخضر كي ينتج ٧٠ كيلوجراما يوميا لكل فرد من الاربعة بليون انسان الذين يعيشون على سطح الكرة الارضية ، وللانسان ما هوى وله ماينفى ان أراد السليلوز خشبا أو ورقا او وقودا او غذاء ، فالخامة الطبيعة رهن قدرات عقله وسعة افقه ومقدار تضلعه من المعرفة وتسلمحه من العلم .

ومادنا بصدد الحديث عن ازمة الطاقة فلا محل لقول سواها ، ومادنا نتداول الورق القديم والمهمل فان الطن به ينتج نصف طن جلوكوز واذا حول السكر الناتج الى كحول اعطي ٧٨ جالونا بالهام والكيل .

وتحويل الورق الى سكر بعملية التسكر تطرحها الكيمياء عبر مسارين .. ان اردتها ضاجة بالآلات والحركة فلك مع التحلل المائي الحمضي في اوعية الضغط ماشئت وعليك عاقبة امرها ، فالاحماض تنخر الجدران وقد تتلف بلورات السليلوز ولا تعطى تسكرا

والبكتريا لها مناشير تقتضي منها وتوقف عملها ولهذا تحذر الابحاث من خطورة تزايد بعض الاحماض العضوية والغازات القلوية ، ففي كندا تمت تجارب على اربعة مفاعلات صغيرة وضعت تحت السيطرة العلمية ، وصار العلماء يلهون مع بكتيريا الميثان هوا مدروسا ، وبين الحين والآخر يختبرون نتيجة هذا العبث وعواقبه بأحدث أجهزة التحليل الكيميائي والبيولوجي ، فجأة توقفت المفاعلات عن اداء دورها الموهود وكان اللهب تعدى مده لحظة زادت كمية حمض الخليك او جاوز غاز النوشادر تركيزه الامثل .

١١/٤] تداول الغاز

الحصول على غاز الميثان وتقيته من مركبات الكبريت ليس مشكلة في حد ذاتها ، انما التكاليف الانشائية للمفاعلات تتوقف على كمية الروث المتاح والتي بدورها تنعكس على تقييم شبكة الانابيب الخاصة بالامداد . وعموما يمكن القول بأن الوحدات الصغيرة في الريف الهندي او الصيني أثبتت كفاءة عالية ، فتكاليف النقل تكاد تكون معدومة ويستهلك وعلى مقربة شديدة من مواقع الانتاج والمفاعلات ذاتها بنيت من خامات أولية بسيطة ولهذا ربما يتفوق الميثان على البتاجاز قريبا ، أما اذا اريد لغاز الميثان منافسة الجازولين .. فهذا أمر آخر ليس بعيدا عن الكيمياء وليس بعيدا جدا عن هندسة الكيمياء .



١١ - ٤] سكر وطاقة من ورق الصحف القديمة

ورق الكتابة وورق الصحف والمجلات واللف والتعبئة وكل صور الورق المتاحة هي بالضرورة أحد

والقمح والشفوفان وشجر المطاط والكاكاو ... الخ وتأخذ قطرة من محيط هادر يحاول كل جهده ولا يترك شاردة أو واردة دون فحص أو تمحيص .

قصب السكر مثلاً - نال اهتماماً بحثياً واسعاً فقد ثبت أن للنبات مزايا جعلته يتصدر قائمة محاصيل الحقل في صدد أزمة الطاقة فهو :

- نبات يعطي أعلى إنتاج بالنسبة للغدان أو الهكتار (١١٢ طن في السنة/هكتار) .

- ولأنه لا يتطلب نقل المحصول تكاليف عالية حيث تقام المعاصر وسط الحقول في حدود دائرة قطرها ٣٠ كيلومتراً .

- ولأن نتاجه من السكر يمكن تخميره مباشرة دون تعقيدات كيميائية .

- ونبات القصب لا يستنزف ترويجين التربة مثل باقي حاصلات الحقل .

- وجزني السكر بالتخمير يعطي جزيئين كحول وجزيين من غاز ثاني أكسيد الكربون ، يعني أن كل ١٨٠ جم سكر تعطي ٩٢ جرام كحول و ٨٨ جرام ثاني أكسيد الكربون والأرقام تعني أن ميزة تحويل السكر الى كحول تحول مادة صلبة الى وقود سائل سهل النقل والتداول دون خفض من الطاقة (١٣) لا

بالمعنى المرغوب ، وإن أدتها هادئة صامتة ناجحة فددع عنك العلم الجامد واترك الميكروبات تعمل عملها تحت ما تهوى من ظروف وضوابط وسوف تختار الميكروبات الورق وتترك احبار الطباعة وشوائب الطباعة وهذا ما تعجز عنه الاحماض المعدنية عجزاً ولا تفرق بين السليلوز واسيد الكربون - وسوف تعطيك الميكروبات السكر محلولا رائعا صافيا نقيا بعدها تستخدم السكر غذاء أو تجعل بكتريا اخرى تتغذى عليه وتعطيك البروتين او تمثل به تمثيلا غريبا فاذا بالسكر يرتد كحول الايثانول .

والذين يهون نسب كل أمر الى صاحبه أقول إن الجيش الامريكي وبالتحديد U.S. Army Natick Research Development وحدة الميكروبيولوجي التطبيقي في الجيش الامريكي المعروفة بالاسم الانجليزي السابق هي التي حددت معالم البحث وأماطت اللثام عن خفاياها وبالنسبة للميكروبيولوجيين في الوطن يتأسون ببحوثها .

١١ - ٥) هل تحمل الحاصلات الزراعية مشكلة الطاقة ؟

شيخ الحرف من أزمة الطاقة بلغ مداه بأمر الطاقة ولا يتكون خامة أو قشة أو ورقة دون دراسة وبحث وتأسيس حتى حاصلات الحقل دخلت معامل الطاقة ولم يسلم قصب السكر والعنب والبنجر

(١٣) جزي سكر = ٢ جزي كحول + ٢ جزي ثاني أكسيد الكربون
١٨٠ جم سكر = ٩٢ جم ٨٨ جم
٦٧٣ كيلو سكر = ٦٥٥ كيلو سكر
و فرق الطاقة = ٦٧٣ - ٦٥٥ = ١٨ كيلو سكر .

وتم تحليل عصاره ثلاثة عشر نوعا من أشجار الهيدروكربونات ثبت فيها أن جزيئات العصاره الناحية الكيميائية أصغر كثيرا وأقل تعقيدا مما يجعل تذكرها أسهل وأسر، فمن التفسير الحرارى

ويتنبّظ أن تحذو أمريكا حذو البرازيل وتلجأ إلى صناعة الكحول بالتخمر الهوائي لمحاليل السكريات بعدما ظلت لأكثر من خمسين سنة تعتمد على البترول في إنتاج حاجاتها من الكحول ، فمن البترول تأخذ المصانع الانيليّن وتعامله بحمض الكبريتيك وتحلّل



(شكل ١٣) *Euphorbia* فير نبات
 من كالفورنيا بالولايات المتحدة لدمريكي *Trinucalli*
 ويعتبر من نباتات الصحراء القادرة على حزن الطاقة السلبية
 كبقاؤه وعليه يركز الدكتور م. كاليفر بموته من براثن البترول.



كل (١٤) نبات *Euphorkia Lathyris*
 اعتبرت البحوث أن هذا النبات يحتوي على عناصر الخطأ
 وبعده السور كما يتقوى على مركباته عنوية يبلغ عدد
 ذرات الكربون في مركبه ذره وافتقارها وجد أن
 الغذاء الواحد لا يتنبع أكثر من ١٢ طعم به المواد (البيروكسيد)
 سمويًا أي ما يعادل ١٢ برميل زيت خام .

لعصارة أشجار المطاط ومن جملة البحوث تجارب تجري على نباتات *Euphorias* ونباتات *Asclepias* (الصود الرفقة) وتبني البحوث زيادة ادوار العصارة والوصول بها الى ٥٠ برميل هكتار سنويا . ويبني العلماء تقديراتهم على نحو يقترب من خيالات القصص العلمي فيقولون أن زراعة أرض في مساحة غانا قد تكفي الولايات المتحدة من حاجتها النفط (شكل - ١٥) .

١٣ - الكيمياء ومشاكل أخرى :

[١٣ - ١] النفط من الرمال القطرانية : هي مادة سوداء لزجة تشبه القطران ذات رائحة كريهة ، ويقول الانجيل أن النبي نوح عليه السلام استخدمها لسد الشقوق بين الألواح الخشبية في فلكه ، واليوم يستخلص ما يقرب من ١٠٠.٠٠٠ برميل يوميا من الرمال القطرانية بالقرب من مقاطعة البرتا بكندا وتضم تلالا تحتوي على ٩٦٧ بليون برميل .

وهندسة التطهير جاءت بالحل الناجح فعدلت من طرق معالجة الرمال واستخدام بخار الماء والهواء الساخن ومعالج الناتج لازالة الكبريت كيميائيا والاقبال من نسبة النتروجين ويقولون سوف يكون سعر البرميل منافسا لسعر النفط .

[١٣ - ٢] رفع كفاءة استخراج النفط : لا يتعدى حجم النفط الحام من كل آبار العالم أكثر من ثلث الانتاج فدفعه بالطرق التكنولوجية الحديثة ، وعلى مستوى آبار أمريكا هناك أكثر من ٢٠٠ بليون برميل من الزيت لا يعرف العلماء والمهندسون كيف تسحب

من آبارها وتبلغ قيمتها ٣ تريليون دولار ، وعى مستوى العالم هناك عشرات الألوف من بلايين البراميل لا تستغل ولا أسل فيها حتى الآن . فالطبيعة أرادت طرح سؤال عويص على مدارك أهل العلم كيف السبيل الى هذه الثروة فأنتم حيال أزمة ، فالآبار لا تكفي طاقاتها دفع كل مخزون النفط . وكان أول أسلوب تقنى باستخدام الماء في تعويم الزيت بحقن الماء داخل الآبار دفعا للزيت من رقاده ، وظلت هذه الطريقة ٤٠ سنة دون جدوى لأن لزوجة الماء أقل من لزوجة الزيت وبالتالي لا يحمل الماء الزيت ويترك حوالي ٤٠٪ من الزيت يتسرب ويعود أدراجه ويقال كل برميل يستخرج يتسرب مقابلا له برميلان .

وعرض الأمر على مؤتمر اختص بالكيمياء وتناقش المؤثرون وعرضوا زيادة لزوجة الماء كيميائيا أو تقليل التوتر السطحي للنفط باستخدام كيميائيات الببلولة واستخدام بلمرات ميكروية تمنع تسرب النفط وتغطي سطح الآبار بالامصاص للجزيئات عليها ويبدو أن الأمل مشرق في ظل الكيمياء .

وبعد هل اتضح دور الكيمياء ؟ ارجو ذلك .

١٤ - استخلاصات الدراسة

١ - إسالة الفحم الى مقطرات بتريولى رغم انها أقدم البدائل طرحا على مائدة التقية ، فان مخاطر التلوث البيئي وتزايد كمية الملوثات السرطانية لا شك سوف تلعب دورا مؤخرا في تكتيف الجهد نحو هذا الحل حتى يحل العلماء المشكلات التي استجدت .



كل (١٥) نبات يسمى *Asclepias*
 يتجوز البازيل ورفيقه ادم موارد الحب العلم في
 الحصول على المفكرات المتروطين من النباتات حتى
 تحقق العصاره من المواد الهيدروكربونية .
 ذات السج الجلمه علم عربيا في الصحف والمجلات
 اسم سكره المتروك رمن انه اقنضاديا لم سيبنة
 بجأها .

حظا من الدعاية والائتار الصحفية ذات الطابع العلمي اكثر من واقعه ، كما ان الحصول على بديل بترولي من نفاية المدن اصبح مجرد ذكرى .

٨ - لا أمل للعالم في رفع كفاءة استخراج البترول من الآبار او الرمال القطرانية إلا بطريق ميكروبيولوجية لم تبدأ أبحاثها بعد .

٩ - لم تنطرق الدراسة لطاقت الرياح والمد والجزر والأمواج والحرارة الجوفية من باطن الارض لعدة اسباب أهمها :

أ - انها تخرج من اختصاص الكيمياء فمشاكلها وحل البحوث الخاصة بها تنطلق من الهندسة الميكانيكية او الكهربائية .

ب - ولان الجانب الكيميائي فيها لا يعدو خزن الطاقة في البطاريات الكيائية .

١٠ - ولم يتعرض المقال للطاقة النووية الاندماجية او الانشطارية ، كما لم يعرض الى خزن الماء وضغط الهواء في انفاق تحت الارض لذات السبب السابق ذكره في البند ٩ .



والآن هل اتضح سبب اختيار العنوان والتأكيد على ان كل المجالات لا تعدو الوصول الى مكملات للطاقة . وفي الختام أقول سوف يبقى الزيت كما منحه الله عطاءا منفردا ، إنه نعم المعطي ونعم الوهاب .

٢ - لازالت الخلايا الضوئية صوب التطبيق الاستراتيجي اكثر منه على المستوى التكتيكي ولا ينتظر ان تكون في متناول الفرد العادي قبل مرور عدة سنوات قد تطول ، ومن المؤكد انها لن تشر على مستوى الخلية وحيدة البلورة .

٣ - خلايا الوقود تعتبر ذات تاريخ علمي راسخ في ميدانها تبشر بنجاح يعتد به وان استخدمت حاليا على المستوى العسكري .

٤ - قضايا الايدروجين وشاكله لازالت قيد البحث والدراسة ، ووفق ما ذكر بالدراسات والبحوث والمراجع الحديثة فالامل معقود عليه في النقل والطيران رغم مخاطره الانفجارية .

٥ - تقدم الهندسة الكيميائية نجاحا مضطردا في هندسة العزل الحراري ورفع كفاءة الاحتراق لكنها لازالت ارباصات علمية لم تخرج الى حيز التطبيق الفعلي وكفاءتها الفعلية رهينة باختبارات الحقل والميدان .

٦ - تشير بحوث الكتلة العضوية الى نجاحين :

أ - انتاج الميثان كمصدر طاقة يعزز به في الريف .

ب - انتاج الكحول كمكمل وقود وخامة اساسية في الصناعات الكيميائية سوف يوقر قدرا من البترول .

٧ - انتاج البترول من الاشجار المدرة للعصارة ينال

المراجع

- ١ - الدكتور عبدالعزيز أمين
أ - ماذا يحدث في مسجرة العلوم
ب - الانسان والعلم
١١٨٠ عالم الفكر للجلد ١٠ العدد ٤ الكويت سنة
كتابخ رقم ١٢٤ دار المعارف القاهرة سنة ١١٨٠
- ٢ - الدكتور عبداللطيف ابر السعود
أ - خلايا الوقت
ب - قصة النار
١١٨٠ مجلة العلم العدد ٢٣ القاهرة يناير
١١٧٩ مجلة العربي عدد ٢٥٠ الكويت سبتمبر
- ٣ - الدكتور علي عتيقة
خطر استمرار الضغط على النفط العربي
١١٨٠ مجلة العربي العدد ٢٥٤ الكويت يناير
- ٤ - الدكتور عبدالمحسن صالح
الميكروبات والحياة
١١٧٧ المكتبة الثقافية رقم ٣٤٠ القاهرة سنة
- ٥ - زعيم الكرسي
العلم ومشكلات الانسان المعاصر
١١٧٨ عالم المعرفة العدد ٥ الكويت سنة
- ٦ - الدكتور فؤاد عطا الله سليمان
الكتلة العضوية - أن الأران للاستفادة منها
١١٨٠ مجلة العلم العدد ٥٢ القاهرة يونيو
- ٧ - الدكتور محمد صابر
الانسان والميكروب والزراعة
١١٧٠ المكتبة الثقافية رقم ٢٠٠ القاهرة سنة
- ٨ - الدكتور محمد نيهان سويلم
أ - بدائل البترول والفكر العالمي
ب - التكامل العلمي في الدوائر الالكترونية
ج - دعوة آل حبه الشمس
د - التطرف في استخدام قوانين الغازات
هـ - واشتملت النيران
١١٧٦ مجلة المهندسين العدد ٦ القاهرة سنة
١١٧٦ مجلة المهندسين العدد ٥ القاهرة سنة
١١٧٨ مجلة الفيصل العدد ١٠ الرياض سنة
١١٧٨ مجلة العلم العدد ٣٢ القاهرة سنة
١١٧٨ مجلة المهندسين العدد ٤ القاهرة سنة
- ٩ - هالاي . د . س .
عصر الطاقة الشمسية القادم
عرض الدكتور احمد عبدالقادر المهندس
١١٧٦ مجلة الفيصل العدد ٣٧ الرياض سنة

..... ١٠

الطاقة

رسالة اليونسكو العدد ٢٠٥ أغسطس ١٩٧٨

« مترجم »

تأليف أ. ف. بولي الآلاف كتاب

رقم ١٣٦ القاهرة سنة ١٩٦٠

١١ - يوسف ليتو يوسف

الماء الموصلات وتطبيقاتها العلمية

12. B. Cockayne & D. W. Jones
Modern Ceramic Oxide Materials Academic Press Lon. 1972
13. Christian And Zuckerman
Energy and chemical Sciences Pergamon Press Lon. 1978
- 14 . Daniels
Direct Use Of Sun Energy Yale Univ. Press 1964
15. Douglas D. Huxtable & Donald R. Poole
Sharing The Sun Conference Solar Tech. Institute Vol. 8 1976
- 16 . G. Bauerie et Al.
Storage of solar energy by inorganic oxide hydroxide IBID VOI. 8 1976
17. F. R. Kalhammer
Energe Storage Systems
J. Scientific American /241/ No 6 Dec. 1979
18. H. G. Schlegel & J. Barnea Edit.
Microbial Energy Covernion, Pergamon Press 1978
19. J. A. Simmons Reversible Oxidation of metal oxides for thermal energy storage
Sharing The Sun Conference SOLAR TECH. IN SEVENTIES 1976
20. J. B. Goodenough & M. S. Wittingham
Solid state Chemistry of Energy conversion and Storage.
Advances In Chemistry Series.
Amer. Chem. Soc. 1977

21. J, oel du Bow
Solar Energy Electronics Nov. 11 1976
22. K. Kordesch
Fuel Cells Academic Press. N.Y. 1963
23. K. W. Kauffman
Thermal energy storage with saturated aqueous solutions.
Solar tech. In Sventies Vol. 8 1976
24. L. Curran
Electronics NOV. 11, 1976
25. Livi Oniciu
Fuel Cells (In English)
Abacus Press, Romania 1976
26. M. W. Breiter
Electrochemical process in fuel cells
Berlin Heidelberg New York 1969
27. Philip Sporn
Energy in one age of limited availability and delimited
applicability.
Pergamon press. Ist Edit. 1975
28. Y. Borisov & I. Pyarnova
Harnessing the Sun
Foreign Language Publishing House Moscow 1960
29. _____
Publications of different conferences related to
energy and haressing the sun
A . Roma 1969
B . Muniec — West Germany — 1979 , 1980
C . Canada 1976
D . ABO DABI March 1979

30. _____

Bullitiens and published data of some firms

A . philips

B . Simens

C . A. E. G.

صَدْرُ حَدِيثَا

مع تزايد اعداد الشيوخ في العالم واطراد التقدم في نسبتهم الى التعداد في جميع بلاد العالم ، سواء المتقدمة أو النامية فانه من اللافت للنظر وجود كتب تتناول الشيخوخة من نواحيها المتعددة في جميع أنحاء العالم وبكل اللغات ، ولعل هذا مواكب للطوفان الذي نشعر به نحن المهتمين بعلم الشيخوخة ... طوفان من الأبحاث العلمية التي تتناول الأوجه المختلفة للشيخوخة ، سواء طبيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا ، بحيث أصبحت الشيخوخة بئرا لا ينضب من العلم يستطيع كل من يدلي فيه بدلوه أن يخرج بكنوز من العلم والثقافة والمعرفة .

ان كان من الصعب تقدير عدد الكتب التي تتناول موضوع الشيخوخة من نواحيها المختلفة وبمختلف لغات الأرض فانه قد يكون من الأيسر تقدير عدد البحوث التي تتناول موضوع الشيخوخة من النواحي الطبية ، سواء العلوم الطبية الأساسية أو البيولوجية أو التجريبية أو التطبيقية ، ولقد كان هناك تقدير لذلك منذ حوالي سبع سنوات بعدد يقرب من ربع مليون بحث ، ويمكن طبعا تصور أن هذا العدد قد قفز الى عدة أمثاله الى يومنا هذا .

الكتاب الذي نتناوله اليوم بالتحليل والنقد هو واحد من هذه المجموعة التي تراها كثيرا بالمكتبات تتداول موضوع الشيخوخة والشيوخ ومشاكلهم ومتطلباتهم وآمالهم وواجب المجتمع نحوهم ، وهذه ظاهرة صحية ومفيدة ، إذ أن كل باحث أو مفكر ينظر

الحياة الممتدة

تأليف : ماجنوس بايك

عرض وتعليق : محمد عصام فكري

- قامت بنشر هذا الكتاب هيئة بريطانية اسماها :

THE BRITISH ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE

الى الاختلاف الناشئ من النقل من لغة الى أخرى .

« الرابطة البريطانية لتقدم العلوم » ومنبثق من هذه الجماعة أو الرابطة « لجنة للاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي » ولقد كانت اجتماعات هذه اللجنة وما دار فيها من مناقشات وما اتخذته من قرارات هو العمود الفقري وأساس هذا الكتاب ، ولقد بدأ نشاط هذه الجماعة البريطانية عام ١٩٧١ بتمويل سخي من إحدى المؤسسات البريطانية لمناقشة المشاكل (الاجتماعية أساساً) الناجمة من التقدم المذهل في مجال علم الوراثة وانعكاس ذلك على المجتمع ، وبما أن المشاكل المرتبطة بالشيخوخة سواء اجتماعية أو طبية هي في الواقع من أهم التحديات التي يواجهها مجتمعا الحالي فلقد كان منطقيا أن تستهلك معظم وقت ومناقشات واجتماعات هذه الجماعة ، الى أن تكونت لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي ، ولهذا السبب وبحكم الأمر الواقع تحولت هذه اللجنة الى لجنة الشيخوخة وذلك منذ عام ١٩٧٤ ، وأصبحت جل مناقشتها وما يصدر عنها من بحوث ونشرات خاصة بالشيخوخة ، خاصة فيما يتعلق بانعكاسات التقدم الفائق الذي حدث في علم الشيخوخة ، وانعكاسات ذلك على المجتمع .

ينقسم الكتاب ، بخلاف التقديم الذي قام به الدكتوران بودمر وفيرجوسن ، الى ثمانية ابواب بخلاف الفهرس .

الباب الاول : REWARDS ATANYAGE أي المكافآت في أي عمر ويقع في ١٤ صفحة .

الى نفس المشكلة أو نفس الموضوع من وجهة نظر مختلفة نابعة من ثقافته ودينه وعلمه وخبرته ، هذا التعدد يؤدي الى حصيلة وذخيرة غنية من الأفكار المتشابهة والمتناقضة في نفس الوقت مما يعطي انزاه لا شك فيه للموضوع .

١ عنوان الكتاب هو : LONG LIFE EXPECTATION FOR OLD AGE

وفي محاولة لتعريب هذا العنوان فقد يكون أقرب تعريب الى ذلك هو « حياة طويلة - توقعات للشيخوخة » وهذا التعريب نقائضه ، فانه يلتزم تقريبا بالمعنى الحرفي ، لانه في واقع الأمر فان كلمة LONG اذا ترجمناها الى « طويل » وهو المعنى الحرفي لها فان هذا لا يشير الى حياة ولكنه ينطبق أكثر على الأطوال أو الأبناء ، ولقد تكون كلمة « عمدة » أقرب الى المعنى المقصود ، وكذلك نفس الحيرة تواجهنا عند تعريب أو ترجمة كلمة OLD AGE فإنا هو المقصود بكلمة OLD AGE الى سن أو عمر ، أما كلمة OLD فانها أساسا بمعنى « قديم » ولعل هذا ما قابلنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة عند اطلاق اسم GERIATRIC عليه ، وهذا الاسم مشتق من GEROS باللغة اليونانية ومعناه « قديم » أو على الأصح « عتيق » فأين هذا من المفهوم الحالي لعلم الشيخوخة ولكن هذا هو الأمر الواقع ، يبدأ التعريف واطلاق اسم مفهوم ما ثم يتطور هذا المفهوم بالتطبيق الى مفهوم آخر يختلف تماما عن المفهوم الأصلي ، هذا بالإضافة

من الملاحظ في هذا الكتاب انه لم يتبع الطريقة العلمية او الطريقة المتبعة في الكتب العلمية وهي الاشارة الى المراجع في أثناء الكتاب ، ثم افراد بضع صفحات في آخر كل باب من الأبواب أو في آخر الكتاب للمراجع التي رجع اليها الكاتب حتى يمكن للقراء الرجوع اليها للاستفاضة من نقطة ذكرها الكاتب ، أو لمعرفة الأساس الذي بني عليه استنتاجه أو كتابته ، واعتبر هذا نقصا في الكتاب من الوجهة العلمية التأليفية ولا أدري كيف . فان ذلك على المؤلف ولعل له عذرا في ذلك ، وهو تعوده على تبسيط المعارف والعلوم لجمهرة القراء العاديين ولشاهدي التليفزيون وهؤلاء لا يطلبون معرفة هذه المراجع ولا يقرأونها .

وإذا كان لنا ان نشير الى بعض المراجع التي جاءت عرضا في أثناء الكتابة فأنها لا تتجاوز تسعة مراجع والمؤلف لم يذكر كيف يمكن الرجوع اليها .

الباب الاول : يدخل الكاتب بهدوء وبطريقة متعة الى الموضوع وبشكل محب الى النفس فيشير الى الاهتمام بالشيخوخة والجوانب الانسانية من أبحاثها ، وانها كانت موضوع اهتمام اجتماعي وفي هذا المجال يقتطف مؤلف كتابنا هذا وهو الدكتور ماجنوس بايك Dr. MAGNUS PYKE وبمنظرة تحليلية سريعة الى هذا المؤلف يتعمق المفهوم الذي أنادي به منذ أن تعلقت بعلم الشيخوخة وبدأت اهتماماتي به منذ حوالي ١٥ عاما ، وهذا المفهوم هو أن علم الشيخوخة وانعكاساته هو ما يطلق عليه باللغة الانجليزية MULTIDISCIPLINARY

الباب الثاني : SCIENTIFIC PROMISE أي الوعد (أو العهد أو الالتزامات) العلمية ويقع في ٣٠ صفحة .

الباب الثالث : WHERE ARE WE NOW أي أين مكاننا الآن أو أين نحن الآن ويقع في ١٩ صفحة .

الباب الرابع : CHOOSING A TARGET أي اختيار الهدف أو تحديد الهدف ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الخامس : HALFWAY HOUSE أي منزل النصف طريق أو نصف الطريق الى المنزل ويقع في ٢٢ صفحة .

الباب السادس : MEASURED IN MONEY أي القياس بالنقود أو التكلفة الاقتصادية ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب السابع : BETTER THAN A WALKING STICK أي أفضل من العكاز ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الثامن : WHAT NOW ؟ أي ماذا الآن أو ما هو المطلوب الآن ويقع في ١٦ صفحة .

أما الفهرس فيقع في خمس صفحات على النظام التقليدي .

وهذا يتكون الكتاب من ١٦٦ صفحة ويقع كل باب من الأبواب في عدد متقارب من الصفحات ، حوالي ٢٠ صفحة لكل باب .

بريطانيا مقطعا من قصة « أليس في بلاد العجائب »
 Alice in Wonder Land المعروفة وفيها
 يتساءل شاب عن تصرف أحد الشيوخ وهل هو
 صواب أم لا . ولقد كتبت هذه القصة عام ١٨٦٥ أي
 منذ ١١٥ عاما ، ويوضح ان الشيوخ قادرون على
 الاتيان بالحركات العنيفة مثل الوقوف على الرأس
 مثلما يفعل الشاب دون خسفة من حدوث مضاعفات
 لذلك على أعضاء الجسم مثل المخ .

ولقد كان التطور الحضاري هو الذي أدى الى
 التركيبة الحالية للمجتمع ، خاصة المجتمعات الغربية
 الصناعية المتقدمة ، فانه مع اجراءات تنظيم النسل
 بكافة الوسائل فقد تساوت تقريبا نسبة الزيادة
 بالانحباب مع نسبة الوفاة بالشيخوخة أساسا
 وبالأمرض كعامل مساعد ، وأصبحت التركيبة
 الحالية فيما يتعلق بالنسبة كل سن متساوية مع
 النسب الاخرى ، وأختفى الهرم الذي كان موجودا
 منذ عشرات السنين ، وقاعدة الهرم هي في الاطفال
 والصغار ، وقمته أي قلة المجتمع هي الشيوخ ، وهوما
 نراه بهذه المناسبة مازال موجودا في المجتمعات الفقيرة
 أو النامية (كما يطلق عليها تأديا) وهذا طبعاً بسبب
 الزيادة في أعداد الشيوخ . ولقد أورد المؤلف النسبة
 المثوية في إنجلترا ، والكاتب باعتباره بريطانيا فانه كما
 سوف نرى فان كثيرا من كتاباته وتحليله واقتراحاته

أي متعدد الأنظمة أو متعدد الجوانب ، وأنه ، ولو ان
 للطبيب الدور الأساسي فيه ، الا أنه لا يمكن أن
 يعمل بمعزل عن نشاطات أخرى اجتماعية واقتصادية
 وانسانية بل ودينية .

دكتور ماجنوس بايك ليس طبيبا ، ولا أخفى
 سرا هو أنه عند بدء قراءتي لهذا الكتاب اندهشت أن
 يقتحم شخص ليس طبيبا مجال علم الشيخوخة ،
 ولكن باستطرادي في قراءة الكتاب ودراسته سررت
 لأن الدكتور بايك « ليس » طبيبا فان هذا يعطيه
 وبالتالي يعطي الكتاب نظرة أكثر شمولاً ويجعل
 المؤلف غير مرتبط أساسا بثقافة معينة .

دكتور ماجنوس بايك معروف للملايين المشاهدين
 للتلفزيون البريطاني ، وهو شخصية شعبية بسبب
 برامجه عن العلوم والتعليم والموضوعات ذات
 الاهتمام العامة والتي لها ارتباط بالعلوم وتبسيطها
 للجمهور .

ولقد قام اثنان من العلماء البريطانيين الأجل
 بتقديم الكتاب ، وهما من أعضاء الرابطة البريطانية
 لتقديم العلوم ومن لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم
 البيولوجي وهما دكتور و . ف . بيدر^(١) مدير مركز
 السرطان والاساتذ السير/ فيرجوسون أندرسون^(٢)
 أستاذ طب الشيخوخة بجامعة جلاسجو وعضو
 الجمعية العلمية البريطانية ، أرقى هيئة علمية في

Dr. W. F. Bodmar FRS.

(١)

Director of Research, Imperial Cancer Research Fund Laboratories.

Professor Sir Ferguson Anderson Aanderson OBE

(٢)

Cargill Professor of geriatric Medicine,

University of Glasgow

ومن المقدّر أنه في عام ٢٠٠٠ فإن النسبة المئوية لمن تجاوز سن الخامسة والثمانين سوف تزيد بمقدار النصف إلا أنها سوف تظل في نطاق ١٠ في المائة من تجاوزوا سن الخامسة والثمانين ، أي أنه سوف يحدث تعديل في النسبة داخل هؤلاء ممن تجاوزوا هذه السن ولكن ليس على حساب حقبات أخرى من السن الأقل منها .

ولقد أدت هذه الزيادة في النسبة المئوية للشيوخ إلى هزة شديدة وتغيير في المجتمع ، فإن هؤلاء الشيوخ الذين يمثلون سُبُع المجتمع ليسوا فقط متقدمين في السن ولكن لهم تركيبا نفسيا واجتماعيا واقتصاديا وصحيا مختلفا عن باقي المجتمع يتطلب تصرفا جديدا وقوانين جديدة ومنازل جديدة ومستشفيات جديدة ونظم اقتصادية جديدة وتغييرا كبيرا في نفسية المجتمع مما يمكن أن يسمى ثورة فيه ، أو ما يمكن أن نطلق عليه « ثورة الشيوخ » أو ثورة الشيخوخة ، أو ما يماثل الثورة الصناعية التي حدثت منذ حوالي مائتين من السنين أو أكثر .

مثال ذلك أن معظم ما ينفقه المجتمع البريطاني ، (ومثله في ذلك مثل باقي المجتمعات الغربية خصوصا فرنسا وألمانيا وإيطاليا) خلاف الولايات المتحدة الأمريكية التي لها وضع خاص سيأتي ذكره فيما بعد) في باب الرعاية الطبية يذهب إلى رعاية الشيوخ ، وإذا أدركنا أن المشاكل الطبية للشيوخ مختلفة عن المشاكل الطبية للأعمار الأخرى بالإضافة إلى تعقيدتها وتشابكها لأدركنا مدى الحاجة إلى وجود أطباء ومما يتبعهم من قوة بشرية ، مدربين

متعلق بانجلترا أو بلاد متقاربة منها في المجتمع الغربي .. في إنجلترا مثلا فإن النسبة المئوية لمن تجاوز سن الخامسة والستين هي ١٤ في المائة أي سبع المجتمع ، ومعناه أن هذه الحقة العشرية (مكونة من ١٠ سنوات) في سن الانسان متساوية مع باقي الحقب العشرية ، وبالإضافة إلى ذلك فإن منهم ٦ في المائة تجاوزوا سن الخامسة والسبعين والمتنظرون تظل هذه النسبة المشوية في هذا النطاق خلال السنوات العشرين أو الثلاثين القادمة دون زيادة ، ولكن من المتوقع أن تتزايد نسبة من يتجاوزون الخامسة والثمانين عاما طالما أن قدرتنا العلمية لمقاومة الأمراض يختلف أنواعها تتزايد ، وهذا حقيقي إذ أن العلماء والباحثين في علم الشيخوخة مثلا يتقدرون « عمر الانسان البيولوجي » فيما بين ١٢٠ إلى ١٤٠ عاما والبعض يقدره بأكثر من ذلك ، ولكن في اعتقادي أن هذه السن هي أقرب إلى الواقع ومستندة إلى شواهد علمية ، ونقول نحن الأطباء والاختصاصيين في الشيخوخة أن الذي يحد من انطلاق الانسان إلى السن البيولوجية التي يستحقها هو الأمراض ، ومن هذه الأمراض ما هو قابل للعلاج أو على الأصح الوقاية مثل أمراض القلب والجهاز التنفسي والهضمي ومنه ما زال للآن ، غير قابل للعلاج أو حتى للوقاية وهي الأورام الخبيثة . وهي في الواقع العائق أو ما يمكن وصفه بالمانع لهذا العمر البيولوجي ، وإذا أمكن للعلم أن يجتاز هذا المانع فإنه لا عقبة أمام انطلاق الانسان إلى عمره البيولوجي الافتراضي ، تماما مثل أعمار باقي الاحياء سواء حيوانات أو نباتات ، وهي أعمار محسوبة تصل إليها .

ومؤهلين لهذه الرعاية بحيث أنها إذا لم تتوافر لساعات الامور .

وعلى نفس طريق التفكير في نواح أخرى غير طبية يمكن أن نذكر الفقر، ومشاكل الاسكان والمشاكل الاجتماعية الاخرى الخاصة بالشيوخ ممن تجاوزوا سن الخامسة والستين، فانها تفاقمت وتضاعفت بدخول هذه الفئة من الناس بهذه السن في المجتمع بشكل قوي ومؤثر، ولا يمكن تجاهله .

ولكن هل من الضروري أن يصبح الشيوخ « مشكلة » ؟ في رأي المؤلف ورأيي فانه يمكن ألا يكون ذلك مشكلة ويصبح المجتمع في العصر الحديث شاملا جميع فئات السن بشكل متكامل ومتكافئ، أي أن العناية بالشيوخ هي « جزء » من مسؤوليات المجتمع وليس « إضافة » عليها، اذا قلنا هذه الناحية المعنية عن الموضوع إنحلت أزمت كبيرة، أو بمعنى آخر نجبننا حدوث مشاكل كثيرة حيث أن الشيوخ يمثلون جزءا لا بأس به من المجتمع .

ولتحقيق هذا الهدف، في المجتمعات الصناعية الحديثة بما لها من وسائل تكنولوجية، لن يصعب عليها حل مشاكل التقاعد والمعاش ونهضة فرص العمل للشيوخ لمن يرغب منهم في الاستمرار في العمل أو نهضة فرص الراحة والعيش في رغد لمن يرغب منهم في التقاعد، رجالا وسيدات، وفي تصوري أن هذا لن يتأتى الا بادخال النواحي الانسانية في أفكارنا وتربياتنا ونظرتنا الى الموضوع بهذه الروح الانسانية .

ولقد كنت دائما أنادي، حتى في محاضراتي

لطلبتي ومساعدتي من دارسي علم الشيخوخة فضلا عن المرضى منهم وغير المرضى، بل لمن لم يصلوا الى سن الشيخوخة، أنادي بأن السر في علم الشيخوخة وواجب الشخص نحو نفسه وواجب المجتمع (صحيا وغيره) نحو الشيوخ يبدأ في سن ما قبل الشيخوخة بل لا أكون مغاليا اذا قلت أن ذلك يبدأ في سن الشباب بل والطفولة فان آثار ومضاعفات هذه الأعمار تظهر في سن الشيخوخة، حين لا يكون هناك سبيل قط لعلاجها أو تجنبها .

ونحن، القائمين بدراسة الشيخوخة علميا واجتماعيا ونفسيا يجب أن نتذكر دائما، وأن يرسخ ذلك في الأذهان أن الشيخ على أعصاب سن الخامسة والستين ليس شخصا مقضيا عليه أو منتهيا وأن المجتمع يجب أن يلفظه، كما تفعل بعض القبائل البدائية، تأكيداً لذلك فان التاريخ القديم والحديث زاخر بأشخاص أضافوا للعلم والأدب والثقافة والعلوم الانسانية والسياسية والحرب بالاضافة الى الفنون المختلفة، اضافات كثيرة وهم في سن الشيخوخة، ولقد أورد المؤلف اسما كثيرة منهم ويمكنني ان أضيف اسما أخرى كثيرة حيث قد تعرضت الى ذلك في عدة مقالات ومحاضرات عن الشيخوخة سواء في مجلات عربية ثقافية أو علمية طبية أو محاضرات عامة مثال ذلك باديرفسكي، كينياتا، برتراند راسل، شيفرويل، توينبي، برنارد شو، بيكاسو، مابوتي، تونغ، سير أوردان بولت، السيدة هاريت تشك، فرانكو، ديغول، تشرشل ... وخلافهم كثير في مختلف الشعوب وعندنا في العرب توفيق الحكيم، طه حسين، العقاد، أم كلثوم، محمد عبدالوهاب، يوسف وهبي، وخلافهم ...

الاستخلاص ، الى أن أدركنا منذ حوالي ١٠ الى ١٥ سنة أن الأمر في الواقع غير ذلك ، فان هذا الشيخ الذي اخزن في نفسه وفي ذاكرته وعنه خبرة هذه السنين الطوال يصبح قادرا على استغلال هذا المخ الاصغر حجما والأقل وزنا واستغلالا يفيق بكثير الاستغلال أو الاستعمال الذي يقوم به شاب في سن العشرين العديم الخبرة أو في سن الثلاثين او الاربعين قليل الخبرة ، وإذا أمكننا ، بطريقة ما حساب ذلك رقميا لرجحت كفة الشيخ بالرغم من انخفاض وزن أخاخهم ، وهو تفسير لما ذكرناه سابقا عن وجود عباقرة في سن متأخرة يتولون مناصب رئيسية في بلادهم مثل الصين والاتحاد السوفيتي ، أو يدعوون علميا وفنيا وثقافيا كما في البلاد الاخرى مما جاء ذكره .

وبالثلث فان الانسان تقاس كفاءته بما « تعلمه » أثناء حياته وليس بما خلق به أو ولد به فان الانسان بقيمته الحالية هو نتاج أشياء تعلمها في حياته ، وأفكار وخبرات « اكتسبها » في حياته ، وقد يكون ذلك شيئا بسيطا أو بديها مثل الوقوف على قدمين مثلا في الوضع القائم ، أو قد يكون أكثر تعقيدا مثلا مثل تعلم تناول الطعام بأدوات المائدة أو لبس الزي المصري المعقد ، سواء للسيدات أو للرجال ، أو الألعاب الرياضية وما تتطلبه من دقة في التصويب ، هذه كلها أشياء اكتسبها الانسان أثناء حياته وهذه الاشياء هي التي تظل معه في شيخوخته ويفضل فيها الشيخ على الشاب أو الطفل .

وإذا تقدمنا خطوة أخرى مع المؤلف في هذا التحليل المنطقي ونسلم بأن نقص أو قلة أي عضوا

ولعله من أفذح الاخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشخص العادي هو الاعتقاد بأن الشخص المسن أقل قدرة على التفكير أو المنطق أو استخلاص النتائج أو اتخاذ القرار ، ولقد حدث ذلك لنا جميعا في سن العشرين عندما كنا ننظر باشفاق وعطف الى الشيخوك وكأنا نتفضل عليهم بالصبر وطول البال ، كأننا نتعطف عليهم بذلك ، ولقد دارت الايام بنا جميعا وعندما اقتربنا من سن الشيخوخة أدركنا مدى خطئنا الفادح في ذلك ولا أقول الظلم ، وهو ظلم وخطأ فعلا ، فان الشيخوك ، كما أثبتت الدراسات الحديثة أقدر من الشباب على التفكير والمنطق والنصرف الحسن من الشباب الى درجة ان المؤسسات عندما يتقدم اليها من يتقدم لشغل وظائف معينة فان الشيخوك يتفوقون في الاداء على الشباب وأصبحت المؤسسات تفضل تعيينهم في تلك الوظائف وهذه المؤسسات طبعاً لا يدخل في اعتبارها أو تقييمها أي اعتبارات انسانية ولكنها حسابات بالحاسبات الالكترونية .

ولعل من أسباب الوقوع في هذا الخطأ ما كنا نعتقه سابقاً من أن مخ الانسان الذي يكون وزنه ١٤٠٠ جرام في سن العشرين ينخفض الى وزن ١٢٠٠ أو ١١٠٠ جرام في سن الثمانين ، أنه بصاحب هذا الانخفاض في الوزن هبوط في كفاء المخ على العمل ، وهذا القصور ظل ملازماً لنا طوال عشر السنين الماضية التي بدأ فيها اهتمامنا بالشيخوخة وأمراضها ، ولو أنه في قرارة نفوسنا نحن الباحثين في هذا المجال ، كنا نشعر بنوع من عدم الاقتناع أو من التناقض بين ما نشاهده في الحياة وبين هذا

انسانية مثمرة بينها وبين الرجل حتى بعد فقدان صفة أساسية من صفاتها كأمرأة ، فإن هناك وجوها أخرى كثيرة للعلاقات انسانية متعددة بين المرأة والرجل ، بعضها حسي أيضا بالإضافة الى العلاقات المعنوية ، ومن يدرينا أن العلاقات الحسية او الجنسية التي تمارس بين كل رجل وامرأة تمارس ممارسة طبيعية تؤدي ثمارها من النشوة والرضا كما يجب ان يحصل عليها الطرفان ، وهذا ما ذكره المؤلف وهو حقيقي وما تدل عليه الاحصاءات الحديثة من أن نسبة كبيرة (تتراوح بين ٢٥ الى ٤٠ ٪) من المتزوجين أو ممن يمارسون العلاقات الجنسية لا يمارسونها بطريقة صحيحة يمكنهم التمتع بها التمتع الذي تتبحه الخصائص الفسيولوجية للجسم ويؤكد ذلك أنه قد يكون سن الشباب والنضوج أيضا فيه نقص ، وليس فقط في سن الشيخوخة .

الباب الثاني : في هذا الباب يتحدث المؤلف عن الاكتشافات العلمية وما حققتها للشيخوخة ، ويعتبر في مقدمته على الشيخوخة لأنهم على عكس الشباب الذي يعتقد أن لكل مرض علاجاً فإن هؤلاء يأخذون كثيراً من المعلومات الصحية كأنها قضية مسلم بها غير قابلة للعلاج أو تجاهلها وأنه يجب الاستسلام لها وهذا في الواقع غير صحيح ، بالإضافة الى أنه علمياً غير صحيح ، فانه من الخطأ اعتبار أن الكوارث والظهور من صفات الشيخوخة ، فإن الاحصائيات تشير الى أن نسبة الحالات السيئة أو التدريجية التي تصيب الشيخوخة قليلة جداً ، ومن الخطأ تبساً لذلك ان تستسلم الغالبية من الشيخوخة لهذا المفهوم الخاطيء ، والذي يؤدي بهم الى الشعور باليأس والاحباط

في الشيخوخة يصاحبه نقص فعلي في كفاءة هذا العضو ، فقد يكون ذلك نعمة لا نقمة ، ولقد أورد المؤلف مثال ذلك أن حويصلات اللزوق على لسان الشاب عددها ٢٤٥ وأنها تنخفض الى ٩٠ على لسان الشيخ ، وكيف ان ذلك قد يكون إضافة للشيخ ، إذ يحسبه من الطعام المرأ السوي لبعض أصناف الطعام مما قد يؤدي الى حرجان الشاب من فائدة تناولها في حين ان الشيخ يمكنه تناولها ويستفيد بقيمتها الغذائية دون أن يشعر بهذا الطعام المرأ السوي .

وإذا تقبلنا أساساً من اللسان المبني عليه علم الشيخوخة ألا وهو أن الحياة وتقادم العمر بل والشيخوخة هي عملية مستمرة وقد تبدأ من سن مبكرة جداً ، فانه من السخف ان نقسم مراحل الحياة الى مراحل مفيدة أو مثمرة وأخرى غير سعيدة فان السعادة والافتراء في الحياة سواء عطاء أو أخذاً يأتي في أي وقت ، ولقد أورد المؤلف مثلاً ان السيد المسيح عليه السلام أرسى تعاليمه في سن الثلاثين في حين أن البابا جون أعطى المثل الهل للمسيحي الحق وهو في سن الثمانين ، ومن الخطأ الجسم استنتاج أن الشخص بسبب تجدد جلده أو بياض شعره أضعف نظره أو سمعه أو صعوبة حركته أصبح أقل قدرة أو كفاءة من الشاب ، فان الكفاءة والسعادة ليست نتاج ذلك ، والتاريخ زاخر بأشخاص مثل نلسون فقدوا أحد أعينهم أو أصابوا بشلل مثل روزفلت رئيس الولايات المتحدة وأعطوا الانسانية مثلاً لم يعطه غيرهم . وعلى نفس القياس فان المرأة في سن الخامسة والاربعين مثلاً تصبح غير قادرة على الانجاب ، ولكن هذا لا يمنع من وجود علاقات

يظل الرقم حول هذا المعدل في هولندا (وفي إيطاليا) وقد يزيد الى ١٢٠ ألفا في نهاية القرن الحالي ؛ أما في بريطانيا والمانيا الغربية وفرنسا وبلجيكا فإن المعدل الحالي هو ١٣٠ ألفا .

وبالإضافة الى ذلك فإنه في العقود القديمة فلقد كان الدرن الرئوي مرضا قاتلا والروماتزم مرضا معجزا ، ولكن بالوسائل الطبية الحديثة سواء الطبية أو الاقتصادية فقد انخفضت الإصابة الى حد كبير واصبغا لا يمثلان مشكلة بالنسبة للشيخوخة ، مما جعل الشيخوخة ، كما يوضح المؤلف ، يمكن ان يتمتعوا بحياة رغدة سعيدة .

ولقد أورد المؤلف احصائية طريفة تؤيد ما يود توضيحه وذلك من نتائج بحث اجري في اسكوتلندا (شمال انجلترا) في عام ١٩٧٥ ، دل هذا البحث على ان ثلاثة ارباع من تجاوزوا سن الخامسة والثمانين مازالوا قادرين على مواجهة اعباء الحياة العادية اذا أعطي لهم القول المناسب ، في حين ان الربع فقط ممن تتراوح أعمارهم بين السبعين والرابعة والسبعين ، والثالث فقط ممن تتراوح أعمارهم بين الثمانين والرابعة والثمانين يحتاجون لمساعدة من نوع ما لكي يعيشوا حياة عادية .

ولقد تناول المؤلف بعد ذلك بعض المشاكل الصحية للشيخوخة مثل فقدان التحكم في التبول ولقد ذكر الكاتب في هذا المقال انه في عام ١٩٦٥ فان ٩٤ في المائة ممن تجاوزوا سن الخامسة والسبعين يعيشون في منازلهم حياة عادية تماما وان واحد في المائة فقط منهم

والاكتئاب والاحساس بعدم العطاء للجميع ، في حين انهم قادرون صحيا ونفسيا على هذا العطاء بل والانتاج ، وألا يصبحوا عبئا على المجتمع بل اضافة اليه ، ويورد المؤلف مثلا جميلا لذلك يتساءل هل في سبيل منع داء الكلب أن نقوم باعدام جميع الكلاب ؟

ولقد ظل الاطباء يشكون في الاعوام الماضية ، من ندرة الابحاث الطبية في مجال قياس آثار الشيخوخة في الجسم ، مما حدا بنا الى التوسع في ذلك ولقد كنت أقول أنه في الأعوام الحالية فإننا نعرف آثار الشيخوخة على معظم أعضاء الجسم ووظائفه . ولقد أن الاوان في رأي المؤلف وأواقته على ذلك تماما ، لاجراء تغيير في المفاهيم التي تقبس كفاءات الشيخوخة والموعات التي تصيبهم والفائدة التي يجنيها المجتمع منهم ويجنونها هم لأنفسهم . وكما كان للعلم الفضل في زيادة عمر الشيخوخة وزيادة عددهم في المجتمع فإن المجتمع مطالب بأن يعطي هؤلاء ما يستحقونه من أهمية ، ويزنهم بميزانهم الحق ، ويورد المؤلف لذلك مثلا بالنقل السياسي هؤلاء الشيخوخة حيث أنهم يمثلون في كثير من بلاد العالم المتقدمة ما بين ١٢ الى ٢٠ في المائة من مجموع السكان ، ولقد تبدو النسبة مفاجأة لنا وخاصة للسياسيين ولكن هذا هو الواقع . ولقد أورد المؤلف مثلا لذلك من الأوفق ذكره هنا وهو يتعلق بهولندا ، فلقد كان هناك في عام ١٨٩٩ ستون ألف شخص مسن في كل مليون من السكان ، ولقد ظل الرقم ثابتا الى عام ١٩١٠ مع تغيير طفيف الى عام ١٩٢٠ حيث وصل الى اثنين وستين ألفا فقط ، ثم اسرع الرقم قفزا الى ٧٠,٠٠٠ في ١٩٤٠ و ٩٠,٠٠٠ في ١٩٥٠ ومائة الف في ١٩٦٠ وسوف

ولقد كان لادراك هذه الحقيقة أثر كبير في رعاية الشيوخ وفي نظرة الاطباء بل والمجتمع لهم ، مما أعطانا راحة نفسية كبيرة ، وفي الواقع فان هذا المفهوم كما أنقله الى طلبتي ومساعدتي فان الشيخوخة ليست مرضا بل هو تطور « طبيعي » في جسم الانسان بل وفي عقله وأفكاره ونفسيته وأنها ليست مرضا والا كنا اعتبرنا الطفل بسبب أنه يختلف عن الشبان مريضا .

ويستطرد المؤلف الى ذكر بعض الامراض التي تصيب الشيوخ ومنها الأورام الخبيثة ومرض البول السكري ، وهي في رأي المؤلف وأواقه على ذلك قابلة للوقاية منها ، ومثال ذلك الأمراض الخبيثة التي تصيب الرئتين فان الامتناع عن التدخين يقلل الى حد كبير الاصابة بها وكذلك الاكتشاف المبكر للأورام مما يمكن علاجه جراحيا ، أما مرض البول السكري فان تنظيم الغذاء كقيل بالاقبال الى حد كبير من اضراره ومضاعفاته .

وتناول المؤلف مرض الشلل النصفي نتيجة جلطة شرايين المخ وأن هذا المرض يمكن تفاديه بالنظام الغذائي وفي حالة حدوثه فانه يمكن مع الانتظام في العلاج البده المبكر في العلاج الطبيعي الحصول على نتائج جيدة ، وهذا يؤيد ما قمت به من أبحاث في هذا المجال لابرار الفائدة من العلاج المبكر لهذا الشلل . واختتم المؤلف هذا الباب بالتنويه بهبوط درجة الحرارة بسبب توقف التدفئة أو نقصها في المساكن في البلاد الباردة وتأثير ذلك على وظائف الجسم وكذلك أشار المؤلف الى أمراض المفاصل وتأثير

يعيشون في منشآت عقلية ، وأن فقدان القدرة على التحكم في التبول يحدث غالبا في هؤلاء ، وأوضح المؤلف ان هذا فقدان في التحكم في التبول أسبابا من الممكن علاجها مثل التدفئة وعلاج التهابات المثانة والامراض النسائية وتضخم البروستاتا بالإضافة الى الخوف والقلق النفسي خشية إهال الأهل أو القائمين بالرعاية لهذا الشيخ ، ولقد يكون نقص التدفئة أو نقص التغذية من الأسباب المؤدية الى ذلك ، وكلها كما هو ظاهر من الممكن تداركها وعلاجها وخاصة القول أنه يجب ألا يؤخذ عدم التحكم في التبول كقضية خاسرة بتحتنم قبولها أو الاستسلام لها .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى قصور المخ المصاحب لتقدم السن وكيف ان اعتقاد الناس في ارتفاع نسبة الاصابة به مبالغ فيها جدا ، فان واحدا في المائة فقط من الشيوخ يحتاجون الى رعاية وعلاج لامراض عقلية ، ومن هؤلاء ٣٠ في المائة تسوء حالتهم الى درجة القصور الفعلي أي أنه في المجتمع البريطاني (يجب ان نتذكر دائما أن المؤلف بريطاني) في الألف فقط من عدد الشيوخ يصابون بمرض القصور العقلي ويؤكد المؤلف ، وأشاركة في ذلك ، على أنه من الاكتشافات الحديثة في علم الشيخوخة وطبها أن القصور العقلي ما هو الا مرض مثل باقي الامراض وهناك أبحاث تشير الى أن سببه هو الاصابة بفيروس وليس من أسرار الشيخوخة ، ولكنه مرض قد يصيب الانسان في أي طور من أطوار حياته والشيخ مثل الشاب ، بالإضافة الى اكتشاف اتجاه وراثي للاصابة بهذا المرض .

سنوات والقوانين تمنع رفعه ، لأنكنا أن نقدر نحن الأصغر سنا مدى النعيم الذي ينعم به هؤلاء الشيوخ ، خاصة إذا أضفنا الى ذلك الوقت الذي يسمح بالاسترخاء والتمتع بالهوايات مثل زراعة الحدائق أو القراءة أو الاشتراك في النوادي السياسية أو الاجتماعية أو القيام بالرحلات في بلده أو انحاء العالم .

ولكن هناك في المقابل يوجد بعض الشيوخ ممن لا يشعرون بهذه النعم إما لأن الشيوخ لم يدركوا إمكاناتهم المادية والسياسية أو لأن المجتمع لم يتيقظ تماماً لدورهم ويعاملهم كما يستحقون ، ويورد المؤلف لذلك ما حدث في بريطانيا عام ١٩٧٣ حيناً أصدرت مصلحة الصحة والأمن الاجتماعي (وزارة الصحة والشؤون الاجتماعية هي المقابل لذلك في البلاد العربية) وثيقة للمنافسة أطلقت الاسم الجذاب « شيخوخة سعيدة » ولقد كان لهذه الوثيقة المعروضة للمناقشة أهداف ثلاثة الأولى تمكين الشيوخ من المعيشة في راحة وصحة دون الحاجة الى بذل أي جهد بنفسهم ، والثاني هو إبقاء هؤلاء الشيوخ في حالة نشاط ولكن بعيداً عن نهر الحياة ، والثالث هو اعطاء الفرصة للشيوخ لبدء رأيهم فيما يصلح لهم ويريدونه لأنفسهم . وهذه الوثيقة مع كل النوايا الطيبة التي حدث بالقائمين عليها تجاهلت شيئاً أساسياً بل حيويًا عن بعض الشيوخ وهو رغبتهم في الكسب أو القيام بعمل يحصلون منه على أجر مهما كان هذا الأجر ، قد يكون مادياً بدرجات متفاوتة ولكنه أجر على أي حال ، بل قد يكون معنويًا في صورة ثناء أو تقدير أو حفل تكريم أو شهادة أو مجرد الشعور بأن

ذلك على الشيوخ لالزامهم بالبقاء في الفراش مع ما في ذلك من متاعب كثيرة للشيوخ بالذات ، وبما أن هذه الأشياء يمكن تفاديها أو علاجها سواء طبيًا أو بالعلاج الطبيعي أو إداريًا عن طريق الجهات الحكومية ، فإن متاعبها سوف تقل كثيراً وبالتالي تنهياً حياة كريمة للشيوخ . ثم تناول المؤلف أمراض الجهاز التنفسي التي تمثل ١٢ في المائة من أسباب الوفاة وكيف يمكن تجنبها بالتدفئة المنزلية والامتناع عن التدخين ، وأمراض القلب وكيفية تجنبها بالنشاط والحركة والامتناع عن الأكلات الدسمة والاقبال من الوزن للبدناء وتجنب التدخين ، كما أكد الكاتب فيما يتعلق بالجهاز البولي على أن يتناول الشخص المسن كميات كبيرة من السوائل حتى يمكن للكليتين التخلص من سموم الجسم ، كذلك أوضح المؤلف ، وهو محق في ذلك ، على تفادي حدوث التهابات الكلى والمسالك البولية وعلاج تضخم البروستاتا .

ويتناول المؤلف في البابين الثالث والرابع موقف الشيوخ اليوم ويبدأ الموضوع بأن المنطق أن مرحلة الشيخوخة هي المرحلة التي يتطلع إليها الصغار والشباب ومتوسطو السن ، والتي ينضج فيها الشخص ويصل الى المرحلة القصوى من الخبرة والعلم والمناصب العليا وما يتبعها من جاه وسلطة وأجور مرتفعة شهرة في المجتمع ، وهي مرحلة يحسددهم عليها من هم دون ذلك في سلم العمر ، فإذا أضفنا الى ذلك أن هؤلاء الشيوخ ، بعضهم على الأقل قد أمكنه أن يقتصد من مرتبه طوال سنين عمره بحيث أصبح يمتلك منزلاً سواء بيت مستقل أو شقة ، أو على الأقل يدفع إيجاراً رمزياً بسيطاً تم تحديده منذ عدة

هذا الشخص المسن ذو فائدة للمجتمع الذي يعيش فيه - لابد أن ندرك نحن الذين نتناول هذا الموضوع أن المسألة بالاضافة ليست مالية فقط ولكنها معنوية فإن فقدان الوظيفة وما يتبعها من فقدان الجاه والسلطة والأقدمة والمزايا الأخرى ولودون نقص في الاراد له مضاعفات خطيرة على نفسية هذا الرجل المسن مما يتسبب عنه اكتئاب واحباط وانعزال عن المجتمع والناس ، وهذا هو المعروف لنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة ويطبق عليه « فك الاشتباك » (Disengagement) وهو شيء خطير في حياة الشيخوخة ويجب التنبيه اليه تماما وهذا جزء مما كنت أقصده عندما ذكرت أن التحضير للشيخوخة ، ماديا ومعنويا وصحيا و... الخ . يجب ان يحدث في سن مبكرة جدا . وهذا يؤدي بنا في رأي المؤلف ، وأنا أوافقها تماما ، الى أنه ليس من الحكمة ان يكون دور المجتمع تجاه الشيخوخة هو وضعهم في أمكنة منزلة عن المجتمع ويجرد إقطاعهم أو إسكانهم أو المرور عليهم في أوقات منتظمة بواسطة ممرضة أو زائرة صحية أو موظف في مصلحة الصحة أو التأمينات ، كلا فان هذا لا يرضي الشيخ مطلقا ، حتى الذين تدهورت صحتهم نوعا ما ، غالبية الشيخوخة كما دلت الاحصائيات التي أجريت في بريطانيا وبلاد أخرى ، غالبيتهم يرفضون الاحسان أو الاتفاق عليهم أو أن تتحمل الدولة عنهم اعاشتهم ، بل هم يطلبون أن تعطى لهم الفرصة للمشاركة في نهر الحياة وليس بعيدا عنه ، ولقد يطلبون ان تعطى لهم وظائف أو أعمال تتناسب مع التغيير الفسيولوجي الذي حدث في أجسامهم وعقولهم .

ويتطرق المؤلف الى مناقشة النقطة التالية لذلك وهي الناحية الاقتصادية ألا وهي هل يملك الشيخوخ الوسائل التي تمكنهم من المعيشة في رغد وصحة أم لا ؟ وهذا التساؤل له أهمية كبيرة في البلاد الديمقراطية التي يعتمد الحكم فيها أساسا على أصوات الناخبين ، وبما أن الشيخوخ يمثلون ما يزيد على ١٤ في المائة من اصوات الناخبين فضلا عما هو معروف عنهم من الحرص على أداء واجبيهم الانتخابي بعكس الشباب ، فانه وبسبب هذا الوزن السياسي تثار مشاكل الشيخوخ ورعايتهم في المجتمع على النطاق السياسي والحزبي أحيانا كثيرة . ولقد أمكن القاء الضوء على هذه التساؤلات عن امكانية معيشة الشيخوخ في رغد وصحة في دراسة حديثة أجريت في عام ١٩٧٧ في بريطانيا ، فقد أجريت احصائيات سنوية متكررة فيما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٣ ولقد كانت هذه الدراسة التي أجريت لاستكشاف احتياجات الشيخوخ من المجتمع الذي يعيشون فيه وكانت النتائج مذهلة فلقد كانت المفاهيم وقتها هي هل يتم تلبية المعاش على ٢٨ جنيها (استرلينا) في الاسبوع في حين ان الرجل العامل يحتاج الى ٧٥ جنيها لاحتياجاته الأساسية في الاسبوع ، وما أشارت اليه هذه الدراسة هو انه في المجموع ، من يعملون والعاملون ، ولكن في سن العاملين فان ٣,٢ شخص يعيشون على ٨٤,٣٠ جنيها في الاسبوع أي ٢٦,٣١ جنيها لكل شخص ، في حين انه للشخص المتقاعد المسن فان الدخل يتراوح بين حد أدنى هو ٢١,٣٥ جنيها لكل شخص لعائلة مكونة من فردين الى حد أعلى هو ٢٥,٤٨

الدراسة فوق سن الستين قد أمكنهم أن يمتلكوا سكنهم ، وهذا الرقم يمثل ستة أمثال من يمتلكون سكنهم في أعمار تتراوح بين ١٦ و ٤٤ عاما ، وقد ترتب على ذلك أن من هم أصغر سنا يدفعون ١٠,٥٠ جنيهات في الاسبوع للسكن في حين أن المسنين يدفعون ٥,٥٠ جنيه فقط في المتوسط . اذا أضفنا الى ذلك أن ذوي الأعمار المبكرة من الشباب هم تطلعات ، وهم محقون فيها تماما في الحياة العصرية المليئة بالاجهزة الحديثة والآلات الالكترونية والكهربائية مما يزيد من متطلباتهم وتطلعاتهم ويلقي أعباء على دخلهم ، في حين أن الشيوخ إما أن منازلهم تحوي هذه الاشياء التي قاموا باقتنائها في سنوات شبابهم وعملهم ، أو عندهم حالة من الزهد أو الشيع من متع الحياة ولا يتطلعون اليها ، لو أخذنا كل هذا في الاعتبار لتغيرت نظرتنا الى الشيوخ المتقاعدين (وغير المتقاعدين) وسدى احتياجهم الى العون المادي ، ويعزو المؤلف هذا الموقف الذي أظهرته هذه الاحصائيات الى كرم المجتمع في الأجيال الثلاثة الماضية والنظرة الاجتماعية أو الاشتراكية التي دخلت الى المجتمعات الغربية بصورة أو أخرى أو تحت نظام أو آخر بحيث أن الشيخ أصبح يعيش في رغد دون الحاجة لئذل أي مجهود .

ولكن المؤلف يشير الى نقطة أخرى وهي في نظري أساسية ايضا ، اذا كان الأمر مسألة مادية فقط فليست هناك مشكلة ، ولكن الأمر ليس كذلك فان هذا الشيخ يجب « أن يترك له تقرير نوع الحياة التي يرغبها ولا تفرض عليه » أي أن المجتمع ليس هو صاحب الحق في فرض نوع الحياة على الشخص

جنيها أسبوعيا للرجل المسن ذي الخمسة والستين عاما الذي يعيش بمفرده . وإذا أخذنا في الاعتبار بعض الشيوخ الذين لم يتقاعدوا لارتفع هذا الدخل الاسبوعي عن ذلك . وبالمثل في حساب هذه الفروق البسيطة فان ميزانية الشخص العامل الاسبوعية التي تشمل إيجار السكن ، الوقود ، الانارة ، الطعام ، الكساء ، والمواد الأخرى التي تدخل ضمن ميزانية الأسرة لوجد أنها ١٩,٥٨ جنيهها للشخص غير المتقاعد ، في حين أنها ١٨,١٤ جنيه في الاسبوع للشخص المتقاعد ، وهذا وبحسبة بسيطة نجد أن هناك تعادلا ولا يوجد نقص في دخل أو متطلبات الشيوخ ، ولكن للموضوع وجهة نظر انسانية أخرى وهي في رأيي الظلم الذي يسببه علم الاحصاء ، ألا وهو التعميم فان درسا مجموعة من الناس يتزايد دخلها الاسبوعي مع ارتفاعها في السلم الوظيفي وأن هذا الشخص عند التقاعد يكون دخله الاسبوعي قد وصل الى ١٣٦ جنيه وكيف ان هذا الدخل ينخفض فجأة الى ٨٠ جنيه مثلا أي ثلاثة أخماس دخله (ولكن أعلى بكثير من الحد الأدنى) لأمكننا تقدير التأثير الذي يشعر به هذا الشخص من هبوط الدخل الفجائي . ولقد أشار المؤلف وأنا أؤيده في ذلك تماما الى أن المسألة على أي حال ليست بهذه البساطة ، فلقد ظهر من هذه الدراسة أنه في المجموع فان للشخص المسن ، دخلا ونفقات ، لا يقل عن زميله الشاب أو غير المتقاعد ، ولكن فجائية التغيير وعند ذوي الدخول المرتفعة بالذات هم الذين يشعرون بنقص في دخلهم وبشكل فجائي ، والعامل الذي أظهرته الدراسة هو أن ٤٣ في المائة ممن شملتهم

عمله لهؤلاء الشيوخ ، وانه يمكن لمن يعيشون بين الستين والثمانين أن تكون حياتهم كلها متعة ورغد وسعادة وصحة ، بالمقاييس التي يرونها لأنفسهم وأنه يمكننا ، نحن المجتمع ، أن نجعل حياتهم أكثر رغدا وأكثر متعة وأكثر صحة ، وان هناك كثيرا في هذا المجال يمكننا القيام به . وفي الباب الرابع يؤكد المؤلف على ان الهدف هو سعادة الشيوخ . وليس فرض العمل عليهم ، وهذا يتطلب اعطائهم الفرصة لاختيار نوع حياتهم إما تقاعد كامل أو تقاعد جزئي أو البقاء بكامل المسؤولية في نطاق ما يطلق عليه « تهر الحياة » ، على ألا يؤثر قراهم على حصولهم على أساسيات الحياة التي تجعل الشخص يحيا حياة كريمة وذلك في مقابل ما قدمه هؤلاء لآخائهم في الإنسانية . ولقد كان من العلامات البارزة في ذلك إقرار « قانون التمييز بالسن في العمل » في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٧٦ وأن يكون العامل المحدد للأجر هو الانتاج وكميته ولا يتعلق ذلك بالسن اطلاقا ، (ذلك أسوة بعدم التفرقة في الأجر بسبب الجنس) واستطرداد من ذلك وإحقاقا لحقوق الشيوخ فان هذا القانون يتناول من وصلوا الى سن الخامسة والستين ويتوقف بعد هذا السن فان هناك اتجاهات في الولايات المتحدة باطلاق السن دون حد ، وهذا الاقتراح ولو أنه لم يؤخذ به الآن ، الا انه مؤشر ذو دلالة هامة .

في الباب الخامس يتناول المؤلف الوسائل التطبيقية التي يمكن ان يتخذها المجتمع لتحقيق الرفاهية ورغد العيش والصحة للشيوخ في ضوء ما ذكر في الأبواب السابقة من الكتاب .

المسن ، يجب ان يتبع المجتمع للشخص المسن الذي يرغب في العمل أو الانغماس في نهر الحياة والانتاج أن يفعل ذلك ليس بغرض استيفاء احتياجات الحياة الأساسية ولكن لغرضين آخرين هما تحسين دخله واشباع رغبته في العمل ، وهذا يتحقق بطريقتين أورد المؤلف أمثلة لها في انجلترا وعلى نطاق اختياري أو تطوعي الأول أن يوجد مكتب يقيد فيه الشخص المسن إمكانياته وما يمكنه عمله وفي نفس الوقت يقيد فيه الناس ما يرغبون من خدمات ، وذلك مثل جلسات الاطفال ، توزيع البريد ، توصيل الهدايا ، الاصلاحات المنزلية الخفيفة... الخ . وكل ما يعمل به المكتب (Office) هو ان يجمع الاثنين مع بعضها وطبعاً هناك أجور رمزية لذلك لكي يشعر الشخص المسن بعائد مادي ولو طفيف بجانب العائد المعنوي من خدمة الغير بالإضافة الى إشعاره بأنه ذو فائدة كبيرة للغير . والنظام الآخر هو الأجر الكامل للعمل الذي يؤديه الشخص المسن مقدراً حسب إنتاجيته بالنسبة للشباب . وأخذنا في الاعتبار أن هناك في بريطانيا الآن ١٠,٧٨٤,٠٠٠ شخصاً تجاوزوا سن الستين أي ٢٠ في المائة من سكان بريطانيا البالغ عددهم ٥٤,٥٠٠,٠٠٠ نسكن تقدير هذه الطاقة الكبيرة الممكنة الافادة منها ، دون أن تؤثر على دخل أو عمل الطبقة العاملة إذ أنهم يؤدون أعمالاً أخرى ولن يؤثر ذلك في أرواحهم .

ولقد لحص المؤلف الباب الثالث في أنه لو أن التغيرات الفسيولوجية والتشريحية للشيوخ تجعل الشيخ أضعف وأقل صحة الا أنه وبسبب التقدم العلمي في العصور الحديثة فان هناك كثيراً مما يمكن

مثل لندن، وأرجع المؤلف ذلك الى ارتفاع تكلفة المعيشة في لندن عنها في مانشستر.

وهناك مجموعة ثالثة هي مجموع الشيوخ الذين يتكسبون من عمل لا علاقة له بالسن مثل الفنانين من كل صنف وكذلك الاطباء والمهندسين والمحامين والمحاسبين ممن يظلون في الغالب في عملهم الى أن تنطفئ شمعته حياتهم .

وهذه الأنظمة في رأيي تتطابق تماما مع ما أنادي به من أن كل شخص مسن هو وحدة مستقلة ولا يمكننا إيجاد نظام عام أو فرض نظام عام على جميع الشيوخ، وذلك على غرار الشيوخة مختلفة في كل فرد، دون مبالغة، عن الفرد الآخر بل إن أعضاء الجسم وأجهزته تشيخ كل منها بطريقة مختلفة تماما في نفس الشخص .

والمؤلف يرى، وأواقه على ذلك، أن يقتصر دور الاختصاصيين الاجتماعيين على العملية التنظيمية فقط وطرح البدائل أمام الشيوخ وتبسيط القوانين التي تتعامل معهم بشكل يستطيعون فهمه بعقولهم التي أصابها الشيخوخة، وأن يكونوا باستمرار مدركين مدى السعادة التي يشعر بها الشيوخ من العطاء وأداء الخدمات لغيرهم .

أما في الباب السادس وهو يتناول الموضوع من زاوية أخرى فهو يحتوي على أرقام التكلفة لرعاية الشيوخة في المجتمع ولقد كان الشيخ مكلفا حتى عام ١٩٠٨ في بريطانيا أن يتولى أمر نفسه في شيخوخته وإذا أخفق في ذلك فما عليه الا الإقامة في بيوت الفقراء، ولكن سرعان ما أدرك المجتمع

وهذا الهدف يذكر المؤلف طريقتين مطبقتين في بريطانيا، الاولى وهو ما يطلق عليه Link Opportunity أو باللغة العربية « فرصة حلقة الاتصال » أو « حلقة الاتصال »، والواضح أن هذا التنظيم أو هذا النظام يحقق هدفين الاول إيجاد مخرج لطاقة ومهارات أعضائه، والثاني هو إثراء العلاقات الاجتماعية لأعضائه وذلك عن طريق لقاءاته مع الناس الذين يقوم بخدمتهم أو العمل لديهم .

الثاني : وهو ما يطبق بالفعل في حي من أحياء لندن ويسمى « بالعمل بعض الوقت » وهذا النظام أساسه هو أن الادارة المحلية تكون على اتصال بالأطباء والمستشفيات الذين لديهم مرضى من المسنين ممن هم في حاجة الى العمل كجزء من علاجهم من ناحية، ومن ناحية أخرى مع مؤسسات ومكاتب العمل وجماعات، وفي هذا العمل فان العاملين يمكن جمعهم من أماكن تجمعهم في النوادي والبارات والمنشآت الانجليزية الخاصة بهم، وهذا النظام يؤدي الى الانفتاح بالشيوخ للاندماج بدلًا من جلوسهم على المقاعد في الحدائق، وهؤلاء الشيوخ لديهم القدرة على العطاء والاندماج - صحيا (ذهنيًا وجسمانيًا) ولقد يكون العمل الجديد الذي يقوم به الشخص المسن امتدادا لعمله السابق قبل التقاعد وهو ما حدث في قلة منهم (١٠ في المائة فقط) أما الأكثرية (٩٠ في المائة) فقد فضلت تغيير نوعية العمل مما يشير الى حيوية متدفقة وحاسة لدى هؤلاء الشيوخ في مدينة مانشستر، والأمر بالعكس تماما في مدينة

المجتمع . فهو قد أوضح في الابواب السابقة تاثير الشيوخة على الجسم ، وكيف ان هذه الآثار قد تكون نعمة كما هي نعمة أي ليست نقمة كلها ، وحالة الشيوخ في المجتمع وما يقوم به المجتمع حاليا تجاههم وذلك في المجتمعات ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة ..

يشير المؤلف في أول هذا الكتاب الى التقدم المذهل في العلوم البيولوجية ، ومنها الطبية بالطبع ، وتأثير ذلك على الاقلام من الأمراض والعانة لدى الشيوخ في العصر الحديث ولكن لا زالت هناك ، كما يقول المؤلف ، أمراض تصيب الشيوخ بالرغم من ذلك ، بعض الشيوخ ، وهنا يعود المؤلف الى الأديان والايان بدور الخالق والقدر في إصابة الانسان المسن بالمرض فهو يقول انه بالرغم من هذا التقدم المذهل في العلوم الطبية الا ان الانسان ما زال في يد الله ويناقش المؤلف دور العقل والعلم والنوايا الطبية في التخفيف من متاعب الشيوخ .

ولقد تعدد المؤلف الفصل بين العقل والعلم ويركز على أهمية أنه لا داعي أن تتوقع أو تنتظر أن تحل مشاكل الشيوخ ومتاعبهم كلها بالوسائل التكنولوجية الحديثة ولكن هناك من الوسائل البسيطة ما يؤدي نفس الغرض دون تعقيدات أو انتظار اكتشاف أجهزة الكترونية معقدة .

يورد المؤلف عديدا من الامثلة لذلك بدوا بالعكاز الذي يساعد الشخص المسن على الوقوف في الوضع الرأسي وكيف ان الاختراع البسيط بوضع قطعة من المطاط الصناعي في أطراف العكاز مكن

الصناعي التزامه في هذا الصدد وبدأ في عام ١٩٢٥ نظام تحصيل اشتراكات من العاملين حتى يمكن اعطائهم معاشات عند التقاعد وانتقل المجتمع خطوة تقدمية أخرى في عام ١٩٤٨ بعد الحرب العالمية الثانية بالاعتراف بحق كل شخص على أعتاب الشيوخة في معاش يحصل عليه اسبوعيا ، ولقد أمكن تنفيذ هذا النظام بالنسبة للعاملين بعيدا عن الحكومة باشتراك العاملين وأصحاب العمل فيه وتضاعف عدد المشتركين في هذا النظام بحيث أنه في عام ١٩٧١ أصبح نصف العاملين أعضاء فيه وبعيدا عن معاش الدولة .

وفي المجتمعات الحديثة مهما كان النظام الاقتصادي فيها ، أمكن إيجاد توازن بين ما يمكن للشيوخ كسبه لأنفسهم وبين ما يمكن تقديمه لهم ، وهذا قد يكون واجب الدولة أو تنظيما على نطاق أصغر مثل جمعية خيرية ، الكنيسة ، العائلة أو القبيلة ... ، وعلى نقيض ذلك فان هناك من المجتمعات ، مثل الولايات المتحدة الامريكية حيث لا يزال عبء تنظيم دخل في سن الشيوخة ملقى على عاتق الشخص نفسه .

وخلص المؤلف الى أنه يجب على الشخص المسن والمجتمع الذي يعيش فيه أن يصلا الى اتفاق في هذا الموضوع وليكن هذا الاتفاق من أي نوع وعلى المجتمع ان يغطي النفقات الاقتصادية المطلوبة منه بأي طريقة .

في هذا الباب السابع والذي يليه يستطرد المؤلف في تناق وتتابع جيد الى ما هو المطلوب من

ويشير المؤلف في هذا المجال الى الحروف التقليدية لدى الشيوخ من كل جديد ، بما قد يحرمهم من مزايا استعمال هذه الاشياء الجديدة وهذا يحتاج الى صبر وأناة من القائمين على رعايتهم لادخال مزايا هذا الاستعمال في أذهانهم بطريقة تدريجية وببساطة ، وبالمثل الوسائل التي اخترعت لمساعدة الشيوخ على ارتداء ملابسهم وهي عديدة وتتنازل بالبساطة .

ثم يستطرد المؤلف في الصفحات الاخيرة من هذا الباب الى المجال الواسع الذي يمكن فيه الاستفادة من الاجهزة الالكترونية الحديثة التي أمكن بواسطتها جعل حياة الشيوخ متعة وأي متعة ، وهنا في نظري يأتي دور المجتمع بسبب أن هذه الاجهزة غالية الثمن ومن واجب المجتمع المساهمة فيها وقد يكون ذلك باعارتها الى هؤلاء الشيوخ .

أما الباب الثامن والأخير فإن المؤلف يضع فيه عنواناً هو « ماذا الآن » أو بمعنى آخر « ماذا تفعل الآن » أو « ما هو المطلوب منا الآن » أو « ما هي قدرتنا على فعل ما يفيد هؤلاء الشيوخ ؟ »

بانتهاه القرن العشرين فإن مشاكل كثيرة من مشاكل المجتمع قد انتهت وتبلورت ، مواقف مثل دور الطلبة في السياسة وحقوق المرأة في المجتمع الغربي ، في المجتمع الاسلامي وخلافه ، وكذلك أصبح واضحاً ان التوصيات القديمة بحدودها العتيقة أخضت في الانقراض وظهرت بدلا منها أفكار أكثر شمولاً تأخذ في الاعتبار نواحي انسانية واقتصادية أخرى .

وبالرغم من ذلك فلا زالت بعض المجتمعات

الشيخ المسن من السير على الطرقات المرصوفة والارض الملساء التي هي من سمات المجتمع الحديث . ولقد تكونت في انجلترا مجموعات من الناس لتساعد على تجهيز مثل هذه الأدوات البسيطة في مكانها لحل مشاكل الشيوخ على الطبيعة . مثال ذلك جهاز خاص لتثبيت البيضة بواسطة الشفط حتى لا تنفخ من صحن الشيوخ وغفرش به مادة لاصقة تمنع تحرك الصحن أو وسيلة لتدريس السكينة ذات النصل الحاد المقوس التي تمكن الشيخ من تقطيع اللحوم بيد واحدة واستعمال سوسته الملابس بدلا من الأزرار وبالمثل الوسائل التي تسهل الاعمال اليومية المنزلية مثل غسيل الصحون ، والاستحمام والتبرز والتبول ، وبالنسبة لعملية طهو الطعام فيمكن تجهيز المطبخ بطريقة تجعل السيدة غير محتاجة الى حركة كثيرة لمباشرة .

ومن الامثلة الاخرى التي لها آثار هامة على الشخص المسن هي مساعدته على القيام من على المقعد الذي يجلس عليه باستعمال جلسة (وسادة) للمقعد قابلة ان تنتفخ بحيث تعطي الشخص المسن الدفعة الاولى التي يحتاجها ، وهذه المسألة في غاية الاهمية عندنا نحن العاملين في حقل رعاية الشيوخ ، فانه ان يحتاج الشيخ الى مساعدة ، من أي نوع ، فإن كرامته ونفسيته تصاب بصدمة شديدة قد تكون قاتلة له ، يتحول بعدها الى مرحلة من الاكتئاب تؤدي به بعد وقت قليل الى الوفاة ، وبالمثل يمكن تصميم أنواع من الموبيليا خاصة بالشيوخ مثل المنضدة التي لا تقع أو استعمال الهواء المضغوط لنقل أو رفع الأشياء .

تعتبر الشيخوخة جريمة ، وإن الشيوخ يجب ألا يعاملوا معاملة مختلفة أو أقل من باقي الأعمار - وهذا موجود في الولايات المتحدة الأمريكية بوجه خاص - ولكنه كما أسلفت ، أخذ في طريق الإصلاح .

ينحصر في رأي المؤلف ، واجب المجتمع في معرفة التطورات الفسيولوجية المصاحبة للشيخوخة ، ومقاومة الأمراض التي تؤدي إلى شيخوخة مبكرة أو تجعل الشيخ يعيش حياة كئيبة كلها معاناة ، واستغلال المجتمع للتطورات العلمية الحديثة في زيادة عدد الشيوخ الذين يتمتعون بحياة رغدة كلها صحة وسعادة ورفاهية في سنى حياتهم الأخيرة ، فإن الموت حق على كل شخص على أي حال .

في المقدمة يجب على المجتمع أن يدرك أن الشخص المسن الذي بلغ سن الستين وتجاوزها قادر في أحوال كثيرة على أن يستمر في عمله السابق أو يعمل عملاً جديداً بنفس كفاءة الشباب أو متوسطي العمر من الناس . والشئ الآخر في نظر المؤلف وفي نظري ، هو أن يهيئ المجتمع للشخص المسن المتطلبات الأساسية فهذا واجب المجتمع وحق الشخص المسن ، ولكن يجب علينا نحن الذين

نخطط وتنظم للشيخوخة أن لا « نجبر » الشخص المسن على نوع خاص من الحياة وفي فترة تقاعده فهذا في غاية الخطورة ، يجب أن نترك لهذا الشيخ (رجلاً أو امرأة) أما أن يختار حياة التقاعد وعدم العمل وقد تشمل القراءة وزراعة الحديقة والانضمام إلى النوادي والجمعيات ولكن دون انتساج ، أو قد يرغب الشخص المسن أن يستمر في عمله السابق أو يبدأ عملاً جديداً فإذا رغب في ذلك لا تقف في طريقه بل نبهيه له الوسائل لتنفيذه .

ولقد يقال إن الشيخ يدرك متى يحين منبتهم ولسنا ندري هل هذا حقيقي ، أو كان الأمر كذلك في الماضي وليس في الحاضر ، ولكن قد يكون من الانسانية بمكان أن نبهيه لهؤلاء الشيوخ الوسائل الكفيلة بادخال الراحة النفسية عليهم في الأيام الأخيرة من حياتهم والتي يكون فيها من الواضح أن نهايتهم قد دنت .

وفي النهاية يحذر بي أن أشير إلى أنني قد استمتعت جداً بقراءة هذا الكتاب ، أولاً لأنه يتناول موضوعاً يس شغاف قلبي ألا وهو الشيخوخة ومشاكلها ورعاية الشيوخ ، وثانياً لأن الكتاب مكتوب بطريقة مبسطة وواضحة ومتسلسلة ومنطقية .



تحاول روز ماري الصباغ في الكتاب المذكور ان تقدم شرحا مفصلا للأسباب الرئيسية التي ادت الى انتقال حالة الفلاح الفلسطيني من كونه عاملا في الارض « فلاحا » الى كونه ثوريا يحمل السلاح ضد اسرائيل .

في تتبع دراسة الحركة الوطنية الفلسطينية يمكن القول بانها مرت خلال اطوار أربعة :

أولا : في الفترة بين ١٨٨٠ الى ١٩١٤ ظهرت الحركة الوطنية كرد فعل للمستوطنات اليهودية السبعة التي اقيمت في اوائل الثمانينات من القرن الماضي ، والتي تبعها مستوطنات اخرى مع بداية القرن الحالي في اماكن متعددة في فلسطين .

ثانيا : في الفترة ما بين ١٩١٤ و ١٩٤٨ تطورت الحركة الوطنية الفلسطينية نتيجة السياسة الاستعمارية البريطانية ، وما صاحب ذلك من تسهيل هجرة اليهود الى المنطقة ، وذلك بقصد انشاء وطن قومي يهودي بناء على الوعد الذي قطعتة حكومة صاحبة الجلالة البريطانية .

ثالثا : في الفترة ما بين ١٩٤٨ الى ١٩٦٥ اتخذت الحركة الوطنية الفلسطينية مسارا جديدا - راكدا في معظم الاحيان - نتيجة للحرب العربية الاسرائيلية عام ١٩٤٨ وتغير الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للفلسطينيين ، اذ اضحى الفلسطيني يتميز اجتماعيا بكونه لاجئا ، واقتصاديا « بات يعتمد على غيره من اجل الحياة » وسياسيا لم يعد لديه

الفلاحون الفلسطينيون من الاقلام الى الثورة

تأليف: روز ماري الصباغ
عرض تحليل: أحمد جمال ظاهر

قيادة او ما يمكن ان يكون بدولة . اضيف الى ذلك الصراع العربي - العربي بين قادة الدول .

رابعا : في الفترة من ١٩٦٥ حتى الوقت الحاضر برزت الحركة الوطنية الفلسطينية بثوب جديد حيث تبنت استعمال العنف كاستراتيجية لتحرير الوطن السليب ، وقد دفع هذا النمو الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ .

على خلاف ما كتب سابقا عن ردود فعل الحركة الوطنية الفلسطينية فان كاتبة الكتاب المشار اليه أعلاه تبحث في « تجربة الفلاح الفلسطيني » . باختصار شديد يدور الكتاب حول التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي للفلاح الفلسطيني الذي اضحى لا حول له ولا قوة على اثر حرب عام ١٩٤٨ ، ولكنه انبعث مرة اخرى حاملا بندقية بعد حالة من الركود استمرت سبعة عشر عاما . لقد اعتمدت الكاتبة على المقابلات الشخصية لساكبي المخيمات الفلسطينية ، والتي يمتاز سكانها بحالة من الفقر كمصدر اولي لمعلومات الكتاب او البحث . اضيف الى ذلك انهم كانوا اصلا من فلاحي الارض الفلسطينية قبل عام ١٩٤٨ ، او بدوا عاشوا في الصحراء الفلسطينية ، او من سكان المدن الذين اضطروا للسكن في المخيمات (ص ٩) . والكتاب في مجلته تسجيل لآراء عينة من هؤلاء الذين عاشوا احيانا معينة كاحداث اضرابات عام ١٩٣٦ - ١٩٣٩ وحرب ١٩٤٨ ومعاشية النكبة وما الى ذلك . فالباحث المذكور ليس تاريخيا وانما

رؤية وملاحظات ، فالكاتبة لا تهتم بالاحداث بقدر اهتمامها بأراء الناس . وقد جعلت الكاتبة مدار حديثها الفلاح الفلسطيني لسبيين هما : ان نسبة ما يقارب ٨٠٪ من سكان فلسطين هم من الفلاحين ، وهناك نسبة لا تزيد عن ١٥٪ من البدو و ٥٪ او اقل ما يمكن ان يسمى بالطبقات الارستقراطية ساكنة المدن . وكذلك فان المقاومة الفلسطينية التي ظهرت في السنوات ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٢٩، ١٩٣٣ . واخيرا اضراب سنة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ قد قام بها الفلاحون دون سواهم .

تشير الكاتبة الى انه - بالرغم من حياة الفقر - التي عاشها الفلاح في فلسطين قبل النكبة الا انه كان يتمتع بوضع اقتصادي يكفيه سد الحاجة نتيجة لما تفيء عليه الارض بزراعتها ، اما على النطاق الاجتماعي فقد كانت الاسرة والعشيرة محور هذا النظام ، وتميزت العلاقة الاجتماعية بمقدار لا بأس به من الحب والتآلف حتى امتد ذلك ليشمل القرية بكاملها والقرى المجاورة الاخرى . بمعنى آخر تؤكد الكاتبة على ان الحياة الاجتماعية للفلسطيني في ارضه كانت بعيدة كل البعد عن حياة الاغتراب والتعزق التي يعيشها حتى الآن في المخيمات ، وتظهر الكاتبة من خلال مقابلاتها الشخصية التي اجرته دليل على ان نفس الفلاح ساكن المخيمات يعيش حياته السابقة - قبل النكبة - عن طريق الذكريات . ففي جلساته الليلية في المخيمات يدور الحديث عن القرية الفلسطينية الهادئة ، وبناء مدرسة

التنظيم ، واعتمادهم على وعود من الزعماء العرب بخاصة في الاردن والعراق ، وغياب قيادة سياسية قادرة على تفهم الوضع القائم (ص ١٢ - ١٣) . حقا لقد قيل للفلاح الفلسطيني ان يجاهد في سبيل الله والوطن فجاهد ولكن كيف جاهد ؟ لم يكن هناك برنامج سياسي يحارب بمقتضاه ، ولم تكن هناك قيادة سياسية واعية مما جعل الهزيمة محققة .

لا تشكل القرية الركيزة الاولى في التركيبة الاجتماعية الفلسطينية فحسب ، وانما تعدى ذلك لتشمل الوعي الفلسطيني بوجه عام (ص ١٣) اذ اضم الى ذلك فان القرية هي دليل الولاء والانتماء والهوية وتصنيف الطبقة . وتحاول الكاتبة ان ترسم مقارنة بين الفلاح الفلسطيني وقرينته والفلاح المصري وقرينته ، وترى الكاتبة شدة التصاق الفلاح الفلسطيني الشديد باسم قرينته على عكس الفلاح المصري الذي يركز على اسم المحافظة التي تتبع لها القرية . على الرغم من هذا التصوير الا ان بعض الدراسات كتلك التي قام بها حلليم بركات وبيتر دود في كتابها مهر بلا جسور ان الفلاح الفلسطيني قد قدم ولاء لاسرته اكثر مما قدم ولاءه لقرينته . اذ وجد الباحثان في اعقاب حرب الايام الستة سنة ١٩٦٧ ان الفلاح الفلسطيني قد ترك ارضه خشية اغتصاب الجنود الاسرائيليين لأفراد أسرته .

تذكر الكاتبة ان هناك عوامل ثلاثة حددت وجود القرية : استغلال الارض ، ومواجهة

القرية ومسجد القرية ، ومن زرع ماذا ومتى وكيف ، وذكريات الحب والعشق التي تتعلق بالارض .

حقا ان هذا الحديث هو ما يمكن القول بانه عملية التنشئة الاجتماعية التي بواسطتها ينقل كل جيل خبراته وذكرياته للجيل الجديد ، اذ يركز الاب دائما في حديثه لابنائه عن تلك الحياة التي عاشوها في القرية الفلسطينية ، لذا نجد كثيرا من الابناء الذين لم يولدوا في فلسطين يدركون وصفا لقرى آباؤهم واجدادهم وكانهم وجدوا في تلك الفترة من الزمن .

الحديث عن الارض والمدرسة والبيت والمسجد والشجر والزرع واحلام الماضي وذكرياته لا تفصل ايضا عن اعمال المقاومة والعنف التي تبناها ذلك الفلاح منذ وعد بلفور حتى السقوط سنة ١٩٤٨ . كل هذه العوامل - الهدوء والمقاومة - لعبت دورا اساسيا في التحاق ابناء المخيمات بالمقاومة الفلسطينية تماما ، كما التحق نفس الفلاح في صفوف مقاومة السياسة البريطانية والاستيطان الصهيوني قبل النكبة . ويتذكرون ايضا انهم لم يكونوا على دراية كاملة بما كان يدور حولهم من تخطيط وتنظيم على ايدي بريطانيا والصهيونية . لم يكن في اذهانهم تصور ولو بسيط انهم في يوم من الايام سيبتعدون عن قراهم ، لقد كان اعتقادهم بانفسهم كبيرا ، وجهلهم بالقوة التنظيمية التي امتاز بها الصهاينة اكبر ، وما زاد الطين بلة اعتمادهم في خططهم الحربية على نظام تقليدي قديم بعيد عن

هذا الوضع ووضع المرأة في القرية المصرية والجزائرية ، حيث يتمتع فيها الرجال معاً والنساء معاً . أما على النطاق الاقتصادي فالعائلة وهي غالباً ما تضم الأب والأم وابنائهم وزوجات ابنائهم ، اذ يعمل الجميع ويتوزع نتاج الدخل على افراد الاسرة بالتساوي . (ص ٢٢٠) .

كان من نتيجة الاضطهاد السياسي العثماني ان شارك الفلاح الفلسطيني في الحروب مما ادى الى تعميق حدة الفقر من جهة ، وزيادة المواليه من جهة اخرى ، اصف الى ذلك ان الحكومة العثمانية قد طلبت من الفلاح الفلسطيني ان يدفع محصولاً زراعياً عوضاً عن الضرائب ، الا انه في فترة لاحقة قد غير هذه السياسة وطالب بالدفع المادي ، مما اضطر الفلاح الى بيع محصوله بفوائد من ٣٠ - ٣٠٠ ٪ . هذا الوضع ادى الى مزيد من الفقر والفاقة . اما في عهد الانتداب البريطاني فقد ساعدت بريطانيا على تعميق الفقر وذلك عن طريق استيراد كميات هائلة من المحاصيل الزراعية من استراليا وغيرها ، وبيعه في الاسواق بنصف الثمن (ص ٣٠) وقد نتج عن ذلك عدم قدرة الفلاح على استغلال ارضه مما اضطره للعمل في مستوطنات اليهود ، والتي بات رزقه مهدداً من قبل ساكنيها . وقد اثار هذا الوضع انتباه الفلاح الى ضرورة تغيير حياته نوعاً ما وذلك بالاتجاه نحو العلم والدراسة ، خاصة عندما وجد ان التعليم يتيح فرصاً في الحياة افضل ، وفعلًا

الأخطار الخارجية ، والاحترام المتبادل بين العائلات . وكان هذا يتم من خلال العمل الجماعي في ترتيب الامور الداخلية من اجتماعية واقتصادية ، اما على النطاقين السياسي والاداري فقد اعتبرت القرية وحدة ادارية ، وذلك لأغراض فرض الضرائب وجمع الفلاحين تحت سيطرة الدولة ، سواء كان ذلك اثناء سيطرة الدولة العثمانية او البريطانية . وتشكل اداريو القرية من الوجهاء « كبار القوم » و « الشيوخ » رجال الدين « واخيراً المخاتير . وقد كان لجامع الضرائب من القوة والسلطة مالا يملكه احد في القرية فهو الشرطي والمنظم وجابي الضرائب في نفس الوقت ، ولا يجرؤ احد سواء كان وجهياً او شيوخاً او مختاراً على الوقوف امامه . اصف الى ذلك ان الاصطهاد السياسي الذي تواجد اiban الحكم التركي كان موزعاً وغير محصور ، اما الحكم البريطاني فقد نظم السيطرة على القرية بحيث اضحى كل من يساند ثائراً « مجاهداً » يعرض نفسه من قبل السلطة الانجليزية الحاكمة للهلاك . كنسف بيته او سجنه او غير ذلك ، وتجمع القرية ممثلين عنها لرفع شكواهم للوالي او الحاكم العسكري اما في حالة الدفاع فابناء القرية هم المكلفون في ذلك . لا يوجد في القرية الفلسطينية - على النطاق الاجتماعي - تفرقة بين الرجل والمرأة سواء داخل البيت او خارجه في الحقل ، والواقع ان المرأة في القرية الفلسطينية تتمتع بمساواة مع الرجل الى ابعد الحدود . وتقران الكاتبة بين

الارستقراطية ولم يكن لديهم اي حرص لمصالح فلاحي البلاد . اضيف الى ذلك استغلال القيادة السياسية واضطهادها للفلاحين ، كما تثبت اقوال من عاصروا الحقبة . اللطيف في الموضوع ان احدا لا يستطيع فهم العلاقة بين المستوطنين اليهود والفلاحين ، وهي علاقة اكد فيها المستوطنون ضرورة استئصال الفلاحين من الارض وابعادهم عنها ، ولذا فقد نظر المستوطنون اليهم نظرة عدم اعتراف وحتجتهم في ذلك « انه لم يكن هناك شعب فلسطيني ولم يملكوا الارض ولم يشكلوا دولة في اي وقت مضى » (ص ٤٥) .

اما القيادة السياسية الارستقراطية الفلسطينية فقد كانت تنظر باستعلاء للفلاح الفلسطيني تصل الى حد الاحتقار . وكانت الطبقة ظاهرة للعيان ، فبينما يقوم الارستقراطي بعمل الدبلوماسية السياسي كان من واجب الفلاح المشاركة في الحرب والانتاج . انه وضع يُذكرنا بطبقتي السادة والعبيد في اليونان القديمة . حتى التقدم والتحديث الذي اوجدته الادارة البريطانية لم تستطع ان تقضي به على وجود الطبقة .

تشير الكاتبة الى اسباب ضعف القيادة الفلسطينية بعدم مشاركتهم في النوادي الادبية والاحزاب السياسية السرية التي ظهرت في اواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، والتي دعت للانفصال عن الدولة العثمانية واحياء فكرة القومية العربية كنادي

تذكرنا الكاتبة بقولها « ان ما اخذه الطلبة معهم في اعقاب حرب ١٩٤٨ وبدء الهجرة هو اوراقهم وكتبهم حتى اذا وصلوا لبنان او الاردن او الى اي مكان اخر التحقوا بالمدارس التعليمية لاستكمال دراستهم » .

في حديث الكاتبة عن القيادة الفلسطينية والقيادة الصهيونية السياسية يجد القارىء ان التجانس يعمم القيادة الثانية (الصهيونية) على عكس ما كانت تعانیه القيادة الفلسطينية من تبعثر وتمزق ، والواقع ان الادارة البريطانية لم تنظر الى وجود الفلسطينيين كشعب او امة فكانت تشير اليهم دائما « بالمجتمع غير اليهودي » ولم يعترفوا ايضا بالقيادة الفلسطينية . حتى ان الهيئة العربية العليا والتي ضمت مختلف الاحزاب السياسية الفلسطينية التي عرفت في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن لم تكن بريطانيا تعترف بها كممثلة شرعية للشعب الفلسطيني ، وحجة بريطانيا في ذلك ان هذه الهيئة لم تكن تمثل الشعب الفلسطيني ولكنها تمثل طبقة من الارستقراطيين الذين لا تتجاوز نسبتهم ٥٪ . الغريب في الموضوع ان الادارة البريطانية كانت تعترف بوجود الهيئة العربية العليا عندما يكون لها غرض في ذلك كوضع حد للعنف الذي غالبا ما كان يظهر على ايدي الفلاحين . الا ان احدا لا بد ان يكون منصفاً في هذا الشأن ويعترف بوجود هوة كبيرة بين فلاح فلسطين وقيادتهم السياسية . فالسياسيون يشكلون فعلا مصالح الطبقة

الاحزاب السياسية اليهودية . اضيف الى ذلك عدم مقدرة القيادة الفلسطينية على تبني وجهة نظر معينة ضد حدث معين ، اذ ترى الكاتبة في ذلك ان القيادة السياسية الفلسطينية ركزت على ضرورة قتل المندوب السامي البريطاني صموئيل عام ١٩٢٠ ، ثم غيرت وجهة النظر هذه الى تبني الدعوة الى عدم استقباله ومقاطعته ، الا انه حين وصوله لم يكن احد من القيادة السياسية قد تخلف عن استقباله .

على النقيض من ذلك فقد توفر للصهيانية العتاد والقيادة الموحدة والتخطيط الجيد ، حتى اذا بدأت الحرب سنة ٤٨ كان لدى اليهود قوة عسكرية تعدادها ٣٦,٠٠٠ مقاتل في الخط الامامي و٣٢٠٠٠ يشكلون خط الدفاع الثاني و ١٥٤١٠ جنود مستوطنات و ٣٢٠٠٠ حراس منازل وما يقارب ٤٠٠٠ مقاتل في صفوف المنظمات السرية ك ستاون ، ارجن . اما الهجانة فقد كانت تضم ٢٠٠٠ جندي مدرب في ايام السلم و ٤٠٠٠ آخرين احتياطي و ١٦٠٠٠ جنود ميدان مدرين عسكريا بالاضافة الى ٤٠٠٠٠ مقاتلين احتياطيين يعملون بعض الوقت . وكان الصهيانية قد فرضوا الخدمة الاجبارية العسكرية في مدارسهم بدءا من سنة ٤٥ (ص ٧٢ - ٧٣) .

تصف الكاتبة احداث دير ياسين وبشاعة قتل الاطفال والنساء والاعتداء الجنسي عليهن من قبل الجنود الصهيانية عما حدا بالرجال الفلسطينيين ان يختاروا بين الهروب بعائلاتهم او

الفتاة ، والاحد ، الحزب اللامركزي ، جمعية بيرت والاصلاحية (ص ٤٨) . وتشير الكاتبة ايضا في حاشية رقم ٨٦ من الفصل الاول نقلا عن ماندليل ان ١٢ عضوا فقط من اصل ١٢٦ قد شارك في مثل هذه النوادي . ولكن مراجع هذا الكتاب يوافق مع جورج انطونيو اكثر في كتابه « نقطة العرب » الذي يشير الى المشاركة الفعالة من قبل الفلسطينيين في مثل هذه النوادي والذين وصلوا الى مراكز قيادية لا بأس بها . المهم في الموضوع انه لم يكن هناك احد من الفلاحين - وذلك لعدم قدرتهم التعليمية المشاركة في مثل هذه النوادي .

اما السبب الثاني الذي اشارت اليه الكاتبة فهو حصر اعضاء الهيئة العربية العليا على الطبقة الارستقراطية البرجوازية وعدم اشتراك الفلاحين بها . اود ان اضيف عاملا اخر وهو انشغال القيادة الفلسطينية بمحاربة بعضها البعض اكثر من محاربة الاعداء . وحتى الاحزاب السياسية قد مثلت عائلات ارستقراطية كالحسيني والنشاشيبي وغيرهما فقط . فاذا دعي حزب الى مؤتمر لشرح القضية وتبني وجهة نظر كما حدث سنة ١٩٣٣ عندما دعي الى مؤتمر اسلامي لتصبح القضية الفلسطينية اسلامية قام حزب آخر بالدعوة الى مؤتمر اخر لمناهضة الفكرة مما ينتج عن ذلك من تعميق الصراع بين الاحزاب السياسية الفلسطينية والتي بالتالي لا تستطيع ان تبني استراتيجية معينة لمواجهة العدو ، على عكس

واضحوا قلة في اماكن عديدة تحت انظمة سياسية عربية مختلفة بعد ان كانوا اكثرية في مكان واحد . واقتصاديا فقد اصبح الفلسطينيون يعتمدون على غيرهم للحياة بعد ان كانوا يعتمدون على انفسهم . وتحدثت الكتابة في اكثر من موضوع (ص ٨٣- ص ١١٠) عن الاضطهاد السياسي والاجتماعي الذي وجده الفلسطينيون المهاجر امامه . لقد كان اكثر الاضطهاد في الاردن واقله في سوريا . اما المقيمون في الدول العربية الاخرى فقد وجدوا من الاضطهاد ما يشبه بقليل او كثير ذلك المصوص عليه في الدولتين المذكورتين . حقا لقد كان توزيع وانتشار الفلسطينيين في اماكن عديدة سببا مباشرا للاضطهاد والقهر . افرز الوضع السكاني للفلسطينيين تحت انظمة سياسية مختلفة انواعا مختلفة من السياسة التي انطبع بها الفلسطينيون ، فالفلسطيني في الاردن محافظ اما سكان غزة فعرف عنهم الميل الشديد للثورة والعنف ، وسكان الجليل الاعلى (الذين شكلوا العمود الفقري لثورة ٣٦ - ٣٩ والذين قطنوا سوريا ولبنان كانوا دائما على اهبة الاستعداد لمواجهة اي طارئ سياسي ، اما اولئك الذين بقوا في داخل الاراضي الفلسطينية المحتلة وتحت الحكم الاسرائيلي فلم تنح لهم فرصة الاشتراك بالعمل السياسي المنفرد وقيام قيادة خاصة بهم . ان المحاولة الفريدة التي قاموا بها ٥٦ بقيام « حركة الارض » طحنت من قبل الاسرائيليين على الفور (ص ١٠٠) .

البقاء في اراضيهم . اضيف الى ذلك ما قام به الصهاينة من توزيع صور للجرائم التي ارتكبوها في دير ياسين على القرى العربية الاخرى لاقتناع السكان العرب بضرورة ترك منازلهم والافلات بجلودهم .

القوة العسكرية الفلسطينية الوحيدة التي ظهرت سنة ٤٨ فقد كانت قوة جيش الجهاد المقدس الذي اسسه المفتي الحاج امين الحسيني بقيادة ابن اخيه عبد القادر الحسيني (الرجل الوحيد الذي اشترك في الحرب من الاسر الارستقراطية جميعا فقاتل حتى قتل في معركة القسطل) . وكان عدد هذا الجيش لا يزيد عن ٥٠٠٠ مقاتل . وكان يفتقد للعتاد والتنظيم وقلة الاتصالات وبطء الحركة . اما الجيش الآخر فقد تألف من ٣٠٠٠ رجل نصفهم فلسطينيون بقيادة فوزي القاوقجي التابع للعائلة للهاشمية في العراق وكان يسمى بجيش الانتفاذ . وما عرف عن هذا الجيش عدم تسليحه وعدم تدريبه ولم يكن على دراية بالارض والشعب الذي كان من المفروض ان يدافع عنهم ويحاول تنظيمهم على الاقل لمساندته ، واشتهر عنه القول « ماكو اوامر » . اضيف الى ذلك انهم لم يحسنوا معاملة اهل القرى واتهموا بمساعدة العدو في الاحتلال وتمهيد الطريق له وذلك بالانسحاب الى الخطوط الخلفية دائما لذا فقد اطلق عليه الفلسطينيون « جيش الركض » (ص ٧٧ - ص ٨١) .

كان اهم نتاج للحرب العربية الاسرائيلية ان فقد الفلسطينيون هويتهم كفلسطينيين .

والسلم الذي يقول : ان المآسي تخلق النظريات الكفيلة بتقدم الناس . وهذا ما حدث للفلسطينيين ، فقد اجبرتهم حياة البؤس والحرمان الى الانصراف للتعليم والعمل خاصة في منطقة الخليج ، حيث توفرت فرص النجاح لهم للحصول على مزيد من العلم والعمل . وتشير الكاتبة الى احصائيات عن عدد العمالة الفلسطينية الوافدة الى منطقة الخليج ، وتدعي عدم وجود مثل هذه الاحصائيات على الرغم من ان هناك احصائيات متوفرة عن ذلك في كثير من دول المنطقة .

لقد كان لحياة العزلة التي عاشها الفلسطينيون في الدول العربية وفقدان شعورهم بالاحترام نتيجة لفقدانهم للارض ونتيجة للتمزق العائلي ونتيجة لحالة الفقر وعدم السماح لهم بالتنقل والزيرة ادى بهم الى المطالبة بالرجوع الى الارض ، وهي فكرة تعطيهم الأمل في اعادة حالتهم النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الى الوضع الطبيعي ، بعبارة اخرى المطالبة بان يحيا حياة عادية كما يحياها كل انسان (ص ١٣٠) . اما الظلم السياسي الذي احاق بالفلسطينيين فيعود الى سياسة الدول العربية التي لم تأخذ موقفا حاسما من اجل إرجاعهم ، على الرغم من الوعود التي نادوا بها ، بل على العكس من ذلك فقد صرفوا وقتا غير قليل في نزاعاتهم الشخصية . اذ لم تقم اي دولة عربية باستثناء سوريا ومصر تدريبا وتسليحا عسكريا لاجزاء المقاومة الفلسطينية .

تحدثت كل الاحزاب السياسية العربية باسم فلسطين والقضية الفلسطينية الا انها قدمت مصلحتها الحزبية على مصلحة فلسطين . وتحدثت الكاتبة عن السبب الرئيسي للمعاملة السيئة التي يواجهها الفلسطيني الى خوف الدول العربية من هذا العنصر الجديد الذي دخل اراضيها ويتميز بوضع ثقافي سياسي عال قد يؤدي الى قلب انظمة الحكم فيها .

اعتقدت الطبقة الوسطى من الفلسطينيين ان حل قضيتهم يكمن في ايجاد وحدة عربية قوية قادرة على التصدي لاسرائيل ، الا ان هذا الامل قد خاب على اثر الانفصال بين مصر وسوريا سنة ١٩٦٢ ، فالتجها الى البحث عن عنصر آخر يتضمن حمل السلاح والاعتماد على انفسهم . اما الطبقة البرجوازية الفلسطينية ولأجل مصالحها مع الدول العربية فينحون منحنى آخر كثيرا ما يتضمن لوم القيادة الفلسطينية خاصة عندما يجدون مضايقة من حكومات الدول العربية . اما سكان المخيمات فيتذكرون دائما ان الدول العربية وجيوشها قد قتلت منهم اكثر مما قتلته اسرائيل في خلال ثلاثين عاما من قيامها .

تفيض الدراسة بقصص وروايات عن المعاملة السيئة التي وجدها الفلسطينيون اثناء الهجرة على الحدود السورية واللبنانية والاردنية . وتشير الكاتبة ايضا الى حياة البؤس والحرمان التي وجدها الفلسطينيون في الدول المضيفة . الا انه يمكن للمرء ان يتذكر قول آرون في كتابه الحرب

الفلسطينية وتعليق الشعب الفلسطيني كل
الآمال عليها لأسباب :

١ - انفصال الوحدة المصرية السورية وخيبة
الآمل العربي بالوحدة العربية .

٢ - الحرب اليمنية والتي غلّتها الدول العربية .

٣ - التجربة الجزائرية التي أكدت للفلسطينيين
ان بإمكان احد ان ينجح بغير الاعتماد على
الدول العربية .

٤ - يمكن ان يستغل موقف المقاومة الفلسطينية
للدعاية لحركة الوحدة العربية ودفعها الى الامام
(ص ١٤٥ - ١٤٩) .

جملة القول ان المقاومة نمت وترعرعت نتيجة
للبؤس والحرمان والشعور بالاغتراب وعدم
الانتفاء الذي عاشه وعاناه الشعب الفلسطيني ،
وكذلك فشل قيام وحدة عربية تمتد من الخليج
الى المحيط . ناهيك عن القول بان زعماء الدول
العربية يعيشون ليلهم ونهارهم في صراعاتهم مع
بعضهم البعض .

تشير الكاتبة الى ان السلاح والصراع في
المقاومة الفلسطينية اعطى الفلسطينيين ثقة
بالنفس ، واصبح العرب الآخرون ينظرون
اليهم نظرة احترام يختلف تماما عن نظراتهم
السابقة . حقا لقد عرف الفلسطينيون ان
البندقية هي المدخل الوحيد لكل الفضائل .

المقاومة الفلسطينية لا تعني حرية الحركة في
الدول العربية المجاورة لاسرائيل على الاقل وانما
تعدو ذلك فتشكل خطرا على الوضع السياسي
القائم في الدول العربية . خير مثال على ذلك ما
حدث في الاردن وما يحدث الآن في لبنان . اذ

اما في لبنان والاردن فقد استعملت السلطات
القائمة شتى انواع البطش والعنف لاختاد
المقاومة الفلسطينية ، فما زالت منظمة التحرير
الفلسطينية مثلا تذكر ان اول فدائي قد قتل من
اعضائها كان برصاص الجيش الاردني . اصف
الى ذلك استعمال القوة والضغط الاقتصادي
والفتيش والاعتقال والضرب والتكيد وفرض
غرامات مالية على كل من له صلة بأي عمل
فدائي . الا ان كل هذه الضغوط لم تمنع الثورة
من الظهور والمقاومة من التنظيم ، وتعلم
الفلسطينيون ان يميزوا بين الذين يتحدثون باسم
فلسطين لأسباب سياسية وبين اولئك الذين
يفعلون من اجلها .

تفرد الكاتبة الفصل الأخير للحديث عن
الثورة الفلسطينية التي انطلقت في الاول من
يناير ٦٥ بعد ان اكتشف الفلسطينيون الثوريون
انه لا يمكن ان يستعيدوا حريتهم وكرامتهم الا
ضمن حدود دولة آمنة خاصة بهم . ويعود ظهور
المقاومة الفلسطينية على الشكل الذي نراه الآن
الى هزيمة الدول العربية ١٩٦٧ . والذي اعطى
مجالا واسعا للمقاومة لتنظيم صفوفها واقتناع كثير
من الجماهير الفلسطينية وغير الفلسطينية على ان
المقاومة الفلسطينية شيء آخر جديد يختلف عن
الحكومات العربية وبالفعل فقد نما عدد اعضاء
المقاومة الفلسطينية الى ما يقارب ٥٠٠٠٠ سنة
٦٨ وبالدأت في اعقاب معركة الكرامة في ٢١
مارس ١٩٦٨ .

ويعود السبب المباشر الى ظهور المقاومة

على الرغم من رسم صورة للفلاح الفلسطيني وقرينته بشكل موضوعي يا حبذا لو صرفت الكاتبة فصلا آخر عن مدى تغير التراث الاجتماعي الذي أحدثه ظهور المقاومة الفلسطينية . حقا لقد اشارت الكاتبة الى بعض التغييرات ، الا انه بالامكان البحث بصورة مفصلة عن ذلك .

بدت الكاتبة متحيزة نوعا ما للمقاومة الفلسطينية في الجزء الأخير من الكتاب ، ولم تشر الى سلبات كثيرة تعاني منها المقاومة الفلسطينية ، خاصة على النطاق القيادي . أضف الى ذلك انها لم تشر الى وضع القادة وانتماءاتهم السياسية المختلفة ومدى تأثيرها على المقاومة ككل .

يبدو ان الكتاب قد كتب في النصف الاول من السبعينات من هذا القرن ولم يأخذ بعين الاعتبار دور السياسة والنفط ، وكذلك لم يشر الكتاب للدور الذي تلعبه دول الخليج العربي سواء بالسلب او الايجاب .

لقد اشارت الكاتبة الى ان المقاومة الفلسطينية قد لعبت دورا كبيرا في تثقيف وتعليم الجماهير الفلسطينية عن الدول التي تعمل لصالحهم والتي تعمل ضدهم . على الرغم من صحة ذلك الا ان الفلسطيني كان على دراية كاملة بما يدور حوله قبل ظهور المقاومة الفلسطينية .

وأخيرا فان احدا لا بد ان يقدم الشكر لكاتبة هذا الكتاب على ما ابدته من جهود ، واسلوب لا يسع القارئ اذا بدأ بقراءة الصفحة الأولى ان يشعر وكأنه يحاول الغوص الى قاع بحر هائج طلبا للحصول على معلومات أكثر .

ان حرية الحركة للمقاومة الفلسطينية ادى بالتالي الى صراع بين المقاومة والحكومات المذكورة .

تشير الكاتبة في ص ١٦٨ الى مشكلة السلطة - الثورية وظهور عدة مراكز قوى داخل المقاومة . حقا ان المقاومة الفلسطينية تعاني من مشكلة التنظيم ، ويعود ذلك لسبب اغفلت الكاتبة ذكره ويتمثل « ببيروقراطية » المقاومة بعد ان نمت وتطورت وزاد عدد كوادرها . فالبيروقراطية ان لم تستطع المقاومة القضاء عليها فانها تشكل خطرا لا يستهان به على المقاومة نفسها . وتشير الكاتبة الى مشكلة اخرى تتضمن تعدد المنظمات كالجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية وجبهة التحرير العربية . . . الخ وهي مثلا مشكلة لا بد لقيادة منظمة التحرير ان تضم كافة هذه المنظمات تحت لوائها . لقد كان كاتب هذه السطور يعتقد ان كثرة المنظمات الفلسطينية يعتبر ظاهرة صحية ، ويدعو الى اختلاف وسائل مقاومتها واستراتيجيتها العسكرية لهدف واحد . الا ان ارتباط بعض فصائل المقاومة ببعض الدول العربية يفسر هذا الاعتقاد . ان احدا لا يستطيع ان يذكر الحدث الذي قدمته المقاومة الفلسطينية على صعيد الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية لدى الفلسطينيين ، حقا لقد خلقت المقاومة الفلسطينية روحا جديدة في الفكر الفلسطيني والاكثر من ذلك لقد وجد الفلسطيني هويته الضائعة .

يلاحظ قارئ هذا الكتاب التكرار في المواضيع الكثيرة التي كان بالامكان اختصارها خاصة في حديث الكاتبة عن المعاناة التي وجدها الفلسطيني في الدول العربية عند الهجرة .

العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الثالث عشر
يوليو - أغسطس - سبتمبر
قسم خاص عن
"دراسات في الشخصية"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طَبَعَ فِي
مَطْبَعَةِ حُكُومَةِ الْكُوَيْتِ